41e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 24 12 JUIN 1924

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION

JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES	**Édition complète**	**18 fr.**	ETRANGER	**Édition complète**	**23 fr.**
	Édition partielle	**12 fr.**		**Édition partielle**	**17 fr.**

L'édition **complète** comprend la ***Doctrine*** et la ***Prédication***; l'édition **partielle** n'a pas la ***Prédication***.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la ***Prédication*** sans la ***Doctrine***.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la ***Jurisprudence***; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Marcel Leguerney, 15, rue Vivienne, Paris 2e.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de science ecclésiastique. — Un mariage contracté sous condition de divorce est-il canoniquement valide ? 369. Un notaire catholique peut-il rédiger un contrat de mariage où est expressément prévue l'éventualité du divorce ? 371. — Le péché mortel est-il aussi fréquent qu'on le suppose ? Peut-on dire que le Bon Dieu est plus indulgent que les théologiens, et qu'il ne nous damnera pas pour des fautes que nous ne pouvons pas ne pas commettre ? 372. — De quel empêchement est frappé un homme qui, déjà tenu par le lien matrimonial, a contracté un autre mariage ? 375. — A propos de l'inscription des enfants illégitimes sur les registres des baptêmes, 375. — Les phénomènes lumineux de certain médium peuvent être produits par du ferrocérium, 376. — Qu'est-ce qu'une mauvaise pensée, un mauvais désir ? Comment accuser l'acte de volonté qui consiste à décider qu'on n'accomplira pas tel précepte ? 377. — A propos de deux manières de parler du jeûne, 377. — A qui s'étend la dispense de l'abstinence donnée à l'occasion d'une foire ? 378. — Le désir du baptême efface-t-il le péché originel ? Celui qui, avant d'être baptisé, est justifié par une charité et contrition parfaites, doit-il se confesser des péchés commis par lui dans la suite avant de recevoir le baptême d'eau ? 379. — Quel honoraire peut toucher un prêtre bineur ? 379. — Quand les bans de mariage sont publiés par affichage, faut-il encore une publication en chaire *in formula brevi* ? 380.

Liturgie. — Consultations diverses, 380.

PRÉDICATION

Pour la fête de S. Pierre et S. Paul. — La force de l'Eglise, 305.

Instructions sur la Sainte Eucharistie. — X. La croyance des siècles en l'Eucharistie, 308.

Mon petit mot du Dimanche. — XXXIII. *Fête de S. Pierre et S. Paul :* L'Eglise et l'école, 312. — XXXIV. *4e Dim. après la Pentecôte :* La pêche miraculeuse, 312.

Pèlerinage à la Sainte Vierge. — Notre Vie, notre Douceur et notre Espérance, 313.

Entretiens sur la vie chrétienne. — LXXXIII. Le rôle des facultés affectives, 316.

PETIT COURRIER

Q. — J'ai à faire la conférence suivante : « Indiquer quels sont, à votre avis, les moyens à employer pour bien faire le Catéchisme. » Quelles brochures pourrais-je consulter ?

R. — Finot, *Catéchistes et Catéchismes,* in-8 de 500 p., franco 4 f. 75, à la libr. Brunet, Arras.

Q. — Prière d'indiquer quelques livres sur la sainteté dans le mariage chrétien et la sainteté dans la vie religieuse, pour jeunes filles cultivées désirant faire l'étude de leur vocation.

R. — Mgr Lelong, *La Sainte Religieuse ;* Mgr Dupanloup, *Le mariage chrétien,* Téqui ; *La Vocation,* par le P. Coppin, Téqui ; — *La Vie surnaturelle,* de Vaudon, *La Vie de piété,* du même, vol. in-12 à 4 f., Lethielleux ; — P. Berthier, *Des états de vie chrétienne et de la vocation,* 1 f. 50, Vitte ; — Chaignon, *Méditations religieuses,* 3 vol. in-16, Vitte ; — et autres livres pour jeunes filles sur lesquels les analyses données ici pourront vous fournir tous les éclaircissements voulus.

Pour la préparation immédiate au mariage, lire *Le Livre d'or ou le Conseiller des fiancés et des jeunes mariés,* in-24 de 164 p., 1 f. (0 f. 85 par 10 exemplaires), dont on annonce une nouvelle édition (91e mille), Lille, R. Giard.

Q. — « La Messe, centre de la liturgie catholique » : quels auteurs consulter là-dessus ?

R. — Une excellente monographie, courte mais substantielle et complète, du chanoine Callewaert : *Missæ sacrificium universi cultus catholici centrum,* dans les *Ephemerides Liturgicæ* de Juin 1922, p. 247-253. Résumé de cette monographie aux nos 8 et 166 du *De Sacra Liturgia universim*

(Bruges, 1919) du même auteur. — On pourra consulter en outre Dom Gaspar Lefebvre, O. S. B., *Liturgia, ses principes fondamentaux,* in-8, 7 f. 50, Paris, Desclée; *Aux sources de la piété liturgique,* par l'abbé Crœgaert, in-18 de 54 p., à l'Action catholique, 79, Chaussée de Haecht, Bruxelles; et Mgr Gerbet, *Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique* (1re édit. 1829, nombreuses réédit. au XIXe siècle).

Q. — Je prie l'*Ami* de venir à mon secours pour la conférence suivante : « La religion chrétienne est-elle assez originale pour qu'on ne puisse dire qu'elle est une synthèse de ce qu'il y avait de meilleur dans la religion juive, les cultes païens et les philosophies anciennes ? »

R. — Au fond, votre conférence revient 1o à démontrer la transcendance du christianisme par rapport à toutes les autres formes de religion ; 2o à réfuter la thèse de l'origine syncrétique du christianisme. Il faudrait des bibliothèques entières pour traiter à fond ce double sujet. Comme on ne vous demande que des idées générales, prenez donc Van Noort, *De Vera Religione,* n. 67-74, surtout n. 74 ; ou Tanquerey, *De Vera Religione* (1914), n. 275-286 ; et surtout le P. Allo, *L'Evangile en face du syncrétisme païen,* Paris, Bloud.

Q. — Peut-on dire que, quand les âmes paraissent devant Dieu pour être jugées, Dieu leur apparaît d'une façon visible, et qu'elles ont un instant de vision intuitive ?

R. — La question a été traitée dans toute son ampleur dans l'*Ami* de 1922, p. 366-368. Veuillez vous reporter à cet endroit.

Q. — Un de mes paroissiens voudrait se procurer la vie de S. Albert, son saint patron, et celle de sainte Nelly, patronne de sa femme.

R. — *S. Albert de Louvain, évêque de Liège et martyr,* par dom Boniface del Marmol, 3 f. 50 (coll. *Les Saints),* Paris, Gabalda. — Nelly correspond à Eléonore ; voyez nos couvertures de 1922, p. 66.

Q. — Où se procurer des photographies reproduisant le *Martyre de S. Laurent* de Ribera, à Dresde, de Rubens, musée de Munich, de Lesueur, musée du Louvre, et le *S. François d'Assise* de Giotto, musée du Louvre ?

R. — On trouve ces reproductions aux abords des musées eux-mêmes le plus souvent. Voir, à Dresde, chez Woldemar Türk ; à Munich, chez Josef Müller ; à Paris, Braun, Delavault, Davan, Bulloz, etc. — La lettre nous vient de Paris : vous ne manquez pas, à Paris, d'éditeurs d'art qui se feront un bonheur de vous être utiles.

Q. — Pourriez-vous me donner l'adresse de quelques grandes herboristeries, achetant les plantes ou fleurs officinales ?

R. — Poumeyrol, 157, grande rue St-Clair, à Lyon ; — Durban, 35, rue des Francs-Bourgeois, Paris 4e ; — Silbert et Rupert, 50, rue Bénédit, à Marseille ; — Darrasse frères, 13, rue Pavée, Paris 4e ; — Pharmacie centrale de France, 21, rue des Nonnains-d'Hyères, Paris 4e.

Q. — Prière d'indiquer des auteurs où puiser pour traiter le sujet suivant : « Théologie morale. *La passion :* ce que c'est, son origine ; est-elle un phénomène libre ou fatal ? Quelle influence peut-elle avoir sur la responsabilité de nos actes ? Peut-on et comment discipliner les passions et les faire servir au bien ? »

R. — P. Noble, *L'Education des passions,* 6 f., Lethielleux ; — P. Janvier, *Les Passions,* 8 f., *La Liberté,* 8 f., Lethielleux ; — J. Gardair, *Les Passions et la Volonté,* 7 f., Lethielleux ; — Th. Ribot, *Essai sur les passions,* 5 f., *La Psychologie des sentiments,* 7 f. 50, *Les maladies de la volonté,* 3 f., Alcan ; — et autres ouvrages recensés ici en temps et lieu.

La question a été traitée par nous dans les *Notes et Souvenirs d'un Vieux Moraliste,* années 1898 et suivantes ; et elle est souvent reprise *per partes* dans les solutions développées que nous donnons de certains cas de conscience.

Q. — Où pourrais-je trouver la *Conduite du Carême* du P. Avrillon ?

R. — Il y avait, avant la guerre, des éditions de ce livre un peu partout, chez Taffin-Lefort à Lille, chez Mame à Tours, chez Périsse (aujourd'hui Mignard, 38, rue St-Sulpice), chez Roger et Chernoviz. Vérifiez auxdites adresses ce qu'il en reste.

Q. — Voudriez-vous me renseigner sur la question des garderies d'enfants ?

R. — Procurez-vous (chez l'auteur, 156, avenue Léon-Bollée, Le Mans ; ou à la Société générale d'Education, 14 bis, rue d'Assas, Paris 6e) le *Manuel pratique des Ecoles libres,* de l'abbé Laude, 11e édit. 1924, franco 1 f. 75 ; vous y trouverez tout ce qu'il vous est utile de savoir.

Q. — En quel endroit l'*Ami du Clergé* a-t-il fait la critique du roman d'Edouard Estaunié : *L'Empreinte ?*

R. — *L'Empreinte* a paru dans la *Revue de Paris* en 1895. L'*Ami* en a parlé en 1896, p. 212.

Les Deux Tantes de Brigitte, par Nalim. — **La Rencontre,** par A. Bruyère. — Vol. in-12 de 260 et 286 p., à 6 f. l'un. — Paris, Gautier et Languereau.

Deux nouveaux volumes de la *Bibliothèque de ma Fille. — Deux tantes* qui ne se ressemblent guère, qui sont différentes autant qu'il est possible : l'une, gracieuse et bonne, l'autre, avare et revêche : « Brigitte ne sera mon héritière, édicte celle-ci, qu'autant qu'elle partagera mes idées ou qu'elle sera formée par moi. » Voilà qui est décisif, et si féminin ! De ce contraste, Nalim a fait jaillir, autour de Brigitte, qui est la plus attachante des héroïnes, une intrigue riche de surprises. — A la suite de ce récit, une nouvelle intitulée *Le Testament de Mme Bonnet,* histoire d'une brave personne qui aux alentours de la quarantaine a eu la sainte pensée de recevoir le Sacrement de Mariage et de troquer son nom de jeune fille, Clarisse Dupoquet, contre celui de Mme Bonnet : elle n'y trouve pas précisément le bonheur, mais elle reste si bonne, aussi bonne que si elle fût demeurée vieille fille !

La Rencontre : histoire d'un homme dont la jeunesse fut droite, mais qui a la faiblesse de bâtir son foyer sur un mensonge. De jour en jour, il recule l'aveu à celle qui partage son nom, puis décide le silence ; et la faute porte son châtiment inexorable, un cortège de tristesses. Il comprend alors la loi suprême : sans un instant de défaillance, il monte le chemin de l'expiation, jusqu'au seuil du noviciat dominicain, heureux enfin, et d'une joie qui ne le quittera plus. Grandes pages de morale chrétienne.

Dans la Collection *Familia* (vol. in-12 de 250 p., très élégant cartonnage orange, à 3 f. 50), deux nouveaux volumes aussi : — **Chapuzot est de la classe !** par Jean Drault : réimpression d'une de nos plus désopilantes fantaisies d'il y a trente ans, et d'une gaîté si saine, si riche de leçons pratiques ! — **Edith,** par M. du Campfranc. Aimez-vous les voyages ? vous serez servi à souhait : M. du Campfranc vous promène de l'Angleterre aux Indes. Il vous promène surtout à travers des scènes d'héroïsme et de zèle apostolique : tableau d'une rédemption : l'indignité d'un père rachetée par l'inlassable volonté de sa fille, et lutte victorieuse de la foi catholique contre l'idée protestante.

41e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 24 12 JUIN 1924

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un de nos anciens élèves, aujourd'hui clerc de notaire dans une étude de Paris, me dit que l'usage s'introduit de plus en plus d'insérer dans les contrats de mariage la clause suivante : *En cas de divorce, etc.* Si l'un et l'autre fiancés envisagent ainsi froidement et consciemment la possibilité et la probabilité d'un divorce, que faut-il penser de la validité du sacrement ? et de la participation du notaire à un pareil contrat ?

R. — Nous ne reprendrons pas aujourd'hui la question théologique du divorce quant aux raisons profondes et circonstances de son illicéité. Elle a été plusieurs fois déjà traitée dans nos colonnes, au temps où cette grave controverse agitait douloureusement l'opinion catholique à propos des modifications législatives anti-matrimoniales introduites dans notre Code civil. Peut-être nous faudra-t-il un jour ou l'autre, prochainement, y revenir, pour satisfaire aux demandes réitérées de plusieurs de nos correspondants, et mettre « à jour, » au point qui convient à l'heure actuelle, certaines conclusions de jadis, empreintes d'une nuance de sévérité, parfaitement légitime alors, qui maintenant n'a peut-être plus autant de pratique raison d'être. — Tenons-nous, en attendant, aux deux problèmes qui nous sont posés présentement : 1° Un mariage contracté sous condition de divorce est-il canoniquement valide ? 2° Un officier civil ministériel, un notaire catholique, peut-il prêter son concours à la rédaction d'un contrat visant expressément l'éventualité du divorce ?

* * *

De l'enseignement déjà développé dans l'*Ami du Clergé* sur ce chapitre de la *condition* en matière matrimoniale, rappelons, en résumé, les deux principes ou règles que voici : 1° Une condition contraire à la substance ou aux propriétés essentielles du mariage, rend nul le consentement ; 2° Pour être invalidante, il faut que la condition ci-dessus soit formellement *résolutoire,* c'est-à-dire expressément *in pactum deducta*.

1°. — Du premier principe rien à dire qui ne soit parfaitement certain et déjà connu du lecteur. Il est impossible de vouloir en même temps le mariage et ce qui en est la contradiction. Or, trois choses intéressent l'essence du mariage : sa *substance* d'abord, et puis ses deux propriétés, l'*unité* et l'*indissolubilité*. Il n'y a donc point de mariage possible avec un consentement où se trouve stipulée une condition qui est la négation même de sa « perpétuité » : c'est précisément le cas de la *condition du divorce,* laquelle est la contradictoire du principe de l'indissolubilité. Tout cela est clair, hors de doute. Voici qui devient plus difficile, non à comprendre, mais à vérifier en pratique.

2°. — Il y a condition et condition. C'est un terme à signification élastique, dont le langage vulgaire fait fréquent usage et grand abus. Pour mettre de l'ordre dans les idées et formuler une règle qui permette d'apprécier exactement les faits, les canonistes distinguent deux catégories de conditions : celles qui sont suspensives ou résolutoires et... les autres qui ne le sont pas. Est *résolutoire,* comme le mot l'indique, toute condition à laquelle le consentement est attaché, subordonné, suspendu, de façon absolue, de telle sorte que, la condition écartée, le consentement n'existerait pas.

Pour bien entendre cette précision, capitale dans notre problème, rappelons-nous les adjectifs dont se sert la théologie pour caractériser les différents rapports de la passion avec le libre arbitre, suivant qu'elle est *antecedens* ou *consequens*. Ils ne s'appliquent sans doute pas très exactement à notre question présente ; nous demandons néanmoins la permission de nous en servir, en raison de la lumière qu'ils peuvent projeter sur notre explication.

Lorsqu'un futur, épris d'amour, porte son choix de volonté pleine, directe, absolue, sans hésitation ni aucune réserve d'arrière-pensée, sur une jeune fille dont il souhaite ardemment faire son épouse, il lui arrive pourtant de *souhaiter* qu'elle soit riche, bien portante, de bon caractère, etc., etc. Richesse, santé, caractère, sont, si l'on veut, des conditions dans sa pensée, mais des conditions qui ne viennent qu'*après* la volonté ferme et fondamentale de ce mariage. Sous ce rapport, elles n'influent pas sur la volonté de consentement matrimonial, car celui-ci est préexistant ; elles ne viennent qu'après lui, et ne lui font qu'un cortège accessoire : disons-les donc *conséquentes*.

Supposons maintenant, chez un futur, une pensée plus froidement raisonneuse, et dont la volonté correspondante se porte, non plus sur la femme comme objet principal unique, mais sur une considération qui s'installe au premier plan et fait passer la femme au second, sur une considération, donc, qui est prédominante et prime tout autre

objectif dans la volonté de mariage. Tel le cas du jeune libre-penseur, sans scrupules religieux ni autres, qui met la perspective du divorce, la possibilité de s'évader du mariage, au-dessus de sa volonté matrimoniale ; nous disons bien : *au-dessus,* puisque cette pensée du divorce est la régulatrice restrictive et déterminante de son « amour, » ou, plus canoniquement, de son consentement au mariage. La condition est alors *antécédente,* en ce sens très juste qu'elle précède, domine, détermine, en un mot *conditionne* réellement, profondément, absolument, l'adhésion de la volonté au contrat.

On voit combien est radicale, et pratiquement grave, la différence des deux sortes de conditions. La condition antécédente, qu'on pourrait encore appeler *sine qua non,* est, moralement, une cause réelle efficiente du contrat ; au contraire, la condition conséquente, et même, si l'on veut, en un certain sens « concomitante, » n'exerce aucune influence substantielle de vraie causalité sur le consentement. En fait, elle est plutôt un *souhait* qu'une condition. Et il est d'expérience courante que, si les souhaits « matrimoniaux » sont fréquents et variés, il arrive rarement qu'aucun d'eux soit, dans la pensée des futurs, une condition antécédente, absolue, *sine qua non* ou, comme disent les canonistes, *résolutoire* de leur volonté d'union avec le conjoint de leur choix.

Il faut donc que la condition du divorce, pour être invalidante, soit résolutoire, ce qui est la traduction de l'expression canonique *in pactum deducta.*

Mais, pratiquement, à quel signe peut-on reconnaître qu'elle est résolutoire ? Ceci est une toute autre question, beaucoup plus délicate, parfois même très difficile à trancher. En pays hérétiques où le divorce a pénétré à fond dans les mœurs, au point même que la pensée populaire ne le sépare plus de la notion du mariage, ou peut assez aisément établir sa caractéristique de condition résolutoire ; et encore n'est-ce point là une présomption de tout repos, qui dispense d'une sérieuse enquête pour chaque cas particulier.

Chez nous, en France, nous n'en sommes pas là. Malgré l'effrayante multiplication des divorces, ils restent l'exception par rapport à la masse des mariages. L'opinion publique sait les origines récentes de l'introduction du divorce dans la loi civile et à quelles âpres controverses elle a donné lieu. Malgré tout, le divorce est encore « mal porté. » En tout cas, les fidèles, en général au moins, bien qu'ils ne se rendent pas toujours un compte exact des motifs qu'a l'Eglise de le condamner, n'ignorent point que le divorce est « mal vu » des curés et cause d'embarras au point de vue de la pratique religieuse et de la sépulture chrétienne. Lors donc que la perspective du divorce futur possible intervient dans un mariage, loin d'être à présumer à priori, sa note de condition « résolutoire » demande à être solidement prouvée, sur enquête dans tous les cas : et la preuve est difficile.

Tout d'abord, en cette scabreuse affaire il faut soigneusement distinguer *consentement* et *contrat.* La plupart du temps, ce sont les parents qui font le contrat, qui en règlent entre eux les stipulations, tandis que le consentement est chose purement subjective, qui ne dépend que des futurs, où ils sont seuls intéressés. On aurait tort de prendre le contrat comme l'expression fidèle de leur pensée et de voir à priori dans les détails de sa rédaction une expression adéquate des modalités de leur consentement.

Jusqu'à présent, les familles chrétiennes se gardaient d'envisager sur le contrat l'hypothèse du divorce, soit par motif religieux, soit en raison de l'improbabilité d'une pareille hypothèse, restée jusqu'à ces derniers temps assez exceptionnelle. Mais, voilà que la fréquence du divorce a peu à peu atténué, aux yeux des familles, ce qu'on y trouvait d'abord d'insolite, de « mal porté, » et comme, d'autre part, sa conception de formalité à effets purement civils tend à se répandre tous les jours davantage, l'on n'est plus, du côté des parents au moins, disposé à écarter autant qu'autrefois l'éventualité du divorce. Il devient même presque de bon ton de veiller sur l'avenir financier des jeunes époux, malgré eux, en dehors d'eux, en insérant au contrat des clauses subordonnées à la perspective du divorce. Nous ne parlons pour le moment que des stipulations de divorce en tant qu'elles figurent au contrat et procèdent de l'initiative des familles, nullement du désir, encore moins du consentement approbatif formel des futurs.

La condition de divorce ainsi envisagée, quelque regrettable qu'elle soit par ailleurs quant à l'inspiration et la responsabilité morale de ses auteurs, ne présente cependant rien qui affecte, en tant que condition résolutoire, le consentement matrimonial des époux. Regrettable, disons-nous, cette préoccupation de divorce dans le mariage chrétien. Encore, là-dessus, faut-il s'entendre. Autre chose est la préoccupation du divorce futur en tant qu'elle émane logiquement d'une erreur sur l'indissolubilité du lien sacramentel, et autre chose, en tant qu'elle procède uniquement du souci de parer aux seuls effets civils du divorce, dans le cas où, par le fait et la faute d'on ne sait qui, il viendrait à être légalement prononcé. La première pensée anti-sacramentelle est condamnable, la seconde *per se* ne l'est pas, et peut même ne l'être *per accidens* qu'en degrés très variables en certaines circonstances données.

Nous n'étudions pour le moment que l'influence de la pensée du divorce sur le consentement valide ou invalide des futurs. Laissons de côté la casuistique des parents auteurs du contrat ; disons seulement, en passant, que, sauf raison majeure excusante, le respect du sacrement et de l'autorité de l'Eglise fait aux familles chrétiennes un devoir de ne pas admettre l'hypothèse du divorce dans leurs combinaisons matrimoniales. Reste donc maintenant à résoudre la seule question pratique qui im-

porte, du consentement des époux aux « réserves » ou conditions du divorce.

Hier encore, le problème ne se posait généralement que du côté du futur, de certains futurs libres-penseurs, dénués de tout scrupule religieux ou philosophique quant à l'indissolubilité du mariage, et parfaitement décidés à user du divorce, en cas de besoin ; à telle enseigne même qu'ils ne comprenaient et n'acceptaient formellement l'union matrimoniale que sous cette condition, pour eux absolument *sine qua non*. Condition *résolutoire* et mariage nul, évidemment.

Du train où vont les choses, il est à craindre que demain cet état d'esprit se rencontre avec la même fréquence chez nombre de jeunes filles élevées, elles aussi, à la manière moderne, laïque et librement penseuse, qui arriveront au mariage avec des intentions de divorce éventuel tout aussi « invalidantes. » On se mariera encore religieusement, à cause des familles, tant que ce sera la mode ; mais on apportera au mariage un consentement canoniquement nul. De là des procès futurs « en nullité, » des enquêtes difficiles, longues, pénibles, qui sont désormais à prévoir, beaucoup plus qu'autrefois, et qui occasionneront au clergé pastoral un surcroît de besogne matrimoniale juridique à laquelle il est bon, dès maintenant, de le préparer. C'est précisément pour faciliter la tâche à nos confrères du ministère paroissial que nous avons, à leur intention, mis en relief avec quelque développement cette question pratique de la condition résolutoire du divorce, qui jadis n'intéressait guère que les canonistes et les praticiens professionnels des « causes matrimoniales. »

Quand se posera la question d'un procès, d'une simple enquête même, les curés seront consultés par l'un ou l'autre des ayants-cause dans l'affaire. Avant d'engager au civil la procédure de divorce, ou encore après le « prononcé » du divorce, on voudra savoir ce qu'il en est au juste de l'état des conjoints au point de vue religieux, dans le cas où leur mariage, célébré même avec toutes les apparences « sacramentelles, » aura été originellement entaché de la perspective conditionnelle d'une dissolution future. C'est alors que, avant de donner son avis, le prêtre consulté devra : 1° *en droit*, se rappeler la doctrine que nous venons de préciser quant aux éléments psychologiques requis pour que la condition du divorce soit vraiment *résolutoire*, et non pas un simple souhait, une hypothèse de second plan, purement accessoire, et conséquente au vrai consentement ; et 2° *en fait* rechercher et recueillir, parmi les détails circonstanciés du mariage (préparatifs, célébration, attitude et déclaration des conjoints, témoignages et impressions de l'entourage, etc., etc.), ceux qui sont de nature à élucider le doute *de consensu* au point de vue du divorce envisagé dans la pensée et les paroles *des futurs* au moment du mariage. Sans doute, il conviendra d'en référer, avant toute conclusion ferme, à quelque compétence canonique ; encore faudra-t-il fournir à celle-ci des éléments d'information et de jugement qui n'auront pu être groupés que sur place dans une enquête préliminaire, sérieuse, discrète, auprès des intéressés et de leur famille.

Dans l'état présent des choses, on devra se montrer difficile à admettre, surtout *ex parte mulieris*, le caractère absolu, résolutoire de la « condition » de divorce, et, sauf bonne preuve contraire, l'interpréter dans le sens d'une velléité accessoire, pour ne pas s'exposer au risque d'un insuccès en cas de procédure régulière devant l'Officialité diocésaine ou en Cour de Rome.

* * *

Il nous faut maintenant répondre à la seconde question, d'ordre pratique tout particulier, posée par notre correspondant. C'est simplement un problème de coopération à résoudre, d'après les données ci-dessus et les principes bien connus de la théologie morale en pareille matière.

Quoi qu'il en soit de l'appréciation défavorable que peut mériter l'introduction, par les parents, ou même par les futurs, d'une « clause de divorce » dans le contrat, cette clause, néanmoins, n'a pas *per se*, généralement du moins, le caractère d'une *condition* proprement dite de divorce, mais bien plutôt d'une précaution purement temporelle et financière, prise dans l'hypothèse du fait éventuel d'un divorce possible. Chacune des deux familles, de son côté, et même chacun des futurs, peut se « méfier » de l'autre à ce point de vue-là, tout en ayant pour son propre compte une idée parfaitement chrétienne de l'indissolubilité du mariage, et une volonté bien arrêtée de ne jamais y porter atteinte par l'action en divorce réprouvée par l'Eglise. Quelquefois même, c'est un personnage autorisé, étranger aux familles, qui conseillera la consignation de la clause de divorce sur le contrat, conseil que les intéressés accepteront de part et d'autre d'autant plus volontiers qu'ils n'ont point la responsabilité de son initiative.

Le notaire, donc, même en dehors de l'excuse qu'il pourrait trouver dans sa qualité d'officier ministériel requis d'exercer sa fonction publique, peut sans péril de conscience prêter son concours à la rédaction du contrat en question. Sa coopération, au surplus, dans une hypothèse pire, resterait encore, sous certaines réserves, moralement excusable, au même titre que celle de tous autres « officiers ministériels » ou exécuteurs matériels « forcés » d'une loi mauvaise.

Mais c'est là un autre ordre de considérations où nous n'avons pas eu dessein d'entrer présentement. Nous ne parlons que de la France, et ne visons que la moyenne générale de l'opinion publique en ce qui concerne l'insertion de la clause de divorce au contrat de mariage. Ce n'est pas le divorce pur et simple qui est visé par les familles ou les contractants. A quoi bon, en effet, prendre une pareille précaution, passablement désobligeante pour les futurs, puisqu'elle est déjà en toutes lettres formulée dans la loi, et que l'un ou

l'autre des conjoints, les deux même à la fois, gardent toujours civilement le droit d'y recourir ? Il n'est donc en général expressément question du divorce, à la veille du mariage, qu'au point de vue du règlement d'intérêts purement temporels et civils qu'il peut y avoir lieu de prévoir à l'avance. C'est assurément trop, pour des chrétiens, d'envisager pareille hypothèse où, malgré tout, la pensée de l'indissolubilité du lien matrimonial n'est pas sans courir par contre-coup quelque danger. Mais enfin, ce danger étant supposé écarté dans sa forme aiguë et « invalidante, » la seule considération des effets civils étant en cause, la « clause de divorce » énoncée au contrat n'est pas en soi œuvre mauvaise à laquelle il soit défendu à un notaire de coopérer.

Q. — Voudriez-vous avoir la bonté de solutionner les deux cas suivants ?

1° Un paroissien, bien élevé, vient faire sa confession pascale. Il se lamente et dit à son curé : « Il est impossible de ne pas retomber dans les fautes que nous accusons, et par suite il nous sera bien difficile de mourir en état de grâce et de nous sauver. »

Le curé lui répond que le péché mortel, étant une chose si grosse de conséquences éternelles, n'est pas aussi fréquent qu'on le suppose, car il manque souvent un ou plusieurs des éléments qui le constituent : advertance, volonté. Le curé a-t-il bien fait de parler ainsi ?

2° Un autre pénitent, qui vient lui aussi pour ses Pâques, est plutôt optimiste. Il dit à son curé : « Quand il s'agit des affaires de notre âme, du péché mortel, du ciel, nous en parlons et nous en jugeons avec notre intelligence d'homme, bornée, et n'ayant pas toute la clef du problème. Mais Dieu en juge en Dieu, d'une façon plus éclairée ; connaissant nos faiblesses et la difficulté de la vertu, il ne voit pas le mal partout, et ne nous damnera pas pour des fautes que nous ne pouvons pas ne pas commettre. » Que répondre à ce dernier ?

R. — Au lieu de « solutionner » vos prétendus « cas de conscience, » nous allons les « résoudre. » Si ce n'est pas plus théologique, ce sera toujours plus « français. » Cas fictifs, évidemment, simples « colles d'examen » sur la fréquence du péché mortel et les difficultés du salut. Le sujet, guère nouveau, ne manque pas d'intérêt, au moins spéculatif et quelque peu, par contre-coup, pratique aussi. Il vaut qu'on s'y arrête, ne fût-ce que pour rafraîchir certains vieux souvenirs de morale qu'on a toujours tort de laisser trop vite s'estomper dans la brume du passé.

Un pénitent trouve difficile d'éviter le péché mortel, difficile donc d'être en état de grâce au moment de la mort, et par là-même d'échapper à la damnation éternelle. Là-dessus son confesseur le rassure en lui disant qu'il s'alarme à tort, que le péché mortel est beaucoup plus rare qu'il ne croit, et donc moins inabordable l'œuvre finale du salut. *Quid ?...* Dieu seul connaît le nombre des péchés mortels qui se commettent sur la terre ; seul, donc, il pourrait dire s'ils sont plus rares ou plus nombreux que ne l'estiment nos appréciations humaines, suivant la tendance large ou sévère dont elles s'inspirent. Or, nous n'avons là-dessus dans la révélation aucun renseignement qui permette d'opiner avec certitude dans un sens ou dans l'autre.

La théologie, il est vrai, écho fidèle de la pensée de l'Eglise, nous a dressé un catalogue considérable de péchés mortels ; et il est non moins vrai que considérables aussi sont les fait délictueux qui y correspondent ; d'où il semblerait logique d'inférer que considérable est pratiquement le nombre des péchés mortels.

Erreur ! Du péché mortel des théologiens au péché mortel du pécheur, il y a toute la distance qui sépare l'universel de sa réalisation contingente *in individuo,* et c'est un abîme pour nous d'autant plus insondable que les conditions individuantes du péché « vécu » restent inaccessibles à nos regards dans les profonds replis secrets de la conscience. Nous percevons très bien les éléments matériels et sensibles de la faute. Dans quelle mesure sa culpabilité devant Dieu correspond-elle aux notes externes de son immoralité théologique vue du dehors par rapport à la loi violée ? Nous n'en savons rien exactement, avec absolue certitude.

Nous en savons assez cependant pour avoir de la faute et de sa gravité la connaissance qui suffit à motiver, pour la société ses répressions légales, et pour l'individu la crainte salutaire et la contrition qu'exige la justice divine avant de s'abandonner à la miséricorde. Le point précis qui sépare le péché mortel du péché véniel nous échappe. Et c'est vraiment providentiel, infiniment sage et bon de la part de Dieu, qu'il en soit ainsi.

Car si nous laissons de côté la considération claire de très gros crimes à malice formelle profonde, évidente, ainsi que les peccadilles manifestement légères, il y a entre ces deux extrêmes un milieu énorme de fautes dont la volonté rouve l'occasion dans les détails habituels de la vie courante. On peut à cause de cela les appeler ordinaires et s'expliquer ainsi la raison de leur fréquence. Les tenir à priori pour vénielles, c'est grave danger de *présomption ;* y voir au contraire des péchés mortels toujours, c'est le péril, pire peut-être, du *désespoir.* La Providence nous met à l'abri de l'un et de l'autre, en nous avertissant d'avoir à redouter la *gravité* de ces désordres : *Cum metu et tremore vestram salutem operamini* (Phil., II, 12), et, d'autre part, en nous dissimulant leur *mortalité* elle soustrait à notre jugement une sentence qui pourrait grandement faire échec dans l'âme du pécheur à la vertu d'espérance, dont les deux ennemis, *désespoir* et *présomption,* sont également visés et écartés dans cette parole inspirée de l'Ecriture : *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit.* (Eccle., IX, 1).

Peut-être y a-t-il dans cette considération, que nous ne voyons point mise en relief chez nos auteurs, un élément précieux de résolution relative au moins, et suffisamment apologétique, du fameux problème du nombre des élus. Est-il plus grand ou plus petit qu'on ne le prétend dans la dispute des écoles ? A vrai dire, nous n'en savons rien avec

certitude. Tout ce que nous savons, c'est que, si la malice des hommes, vue du dehors, est immense en quantité et grave en qualité, son influence intérieure sur l'état de grâce, sa « mortalité » *in individuo* nous échappe. Quelles que soient donc nos inquiétudes de présomption hélas ! trop justifiée, nous sommes logiquement hors d'état d'affirmer *sine formidine errandi* qu'il y a réellement autant de damnés que de gens qui nous paraissent décédés en état de péché mortel, et cela au seul point de vue de la conjonction de l'état de péché mortel avec l'instant de la mort, sans parler donc de l'intervention parfaitement pratique de la contrition parfaite avant ce moment-là.

Pour revenir à notre question, concluons qu'il n'est ni doctrinalement correct ni prudent d'énoncer par mode d'enseignement général, en chaire par exemple, une proposition ferme visant le plus ou moins grand nombre des péchés mortels commis dans l'humanité, et appréciés comme tels dans le jugement de Dieu. Tenons-nous-en aux motifs de crainte et d'espérance que nous suggère l'Ecriture et la pensée de l'Eglise interprétée par ses Pères, ses Docteurs et ses théologiens. Il n'est qu'une attitude raisonnable devant le mystère divin de la Providence : s'incliner respectueusement et passer outre. Qui se risque à lui arracher son secret perd son temps et s'expose fatalement à l'erreur. Tout au plus est-il permis de faire appel, en cas de besoin, à une interprétation « favorable » des desseins cachés de Dieu, mais cela à titre de pure possibilité, puisque notre ignorance, par là-même qu'elle nous interdit toute certitude quelconque, laisse le champ libre aux hypothèses en sens opposés.

Tout autrement se présente la question, et nous sommes là sur terrain solide, quand il s'agit, non plus d'un jugement global *de mortalibus in genere*, mais des conditions dans lesquelles se présente à notre appréciation la gravité d'une faute donnée *in individuo*, dans une conscience particulière, la nôtre ou celle d'un pénitent quelconque. Là persiste encore, évidemment, le voile qui dérobe à notre connaissance la perception intuitive directe, absolument certaine, de l'état intérieur de l'âme quant à la présence de la grâce sanctifiante ou à son absence (privation) causée par la gravité mortelle de la faute. Mais rien n'empêche — et bien au contraire — que nous analysions du mieux possible la réalisation des caractères qui constituent théologiquement sa mortalité ; et de cette étude, psychologique en somme, nous pouvons prudemment tirer telle conclusion qui s'impose, *excusante* ou *accusante*, toujours au strict point de vue de la note « mortelle. »

C'est alors qu'intervient, en face de la *définition* du péché mortel, la théorie morale des différents états défectueux de l'intelligence *(advertance)* ou de la volonté *(libre consentement)* qui peuvent plus ou moins permettre de penser que les conditions précisées par la définition ne sont pas réalisées, ou le sont avec des atténuations qui font disparaître la caractéristique mortelle du péché.

Qu'on rassure alors le pénitent, rien de plus légitime, si son cas le demande. Mais gardons-nous de généraliser, gardons-nous d'étendre à priori ce jugement d'indulgence apaisante au pénitent lui-même pour toutes ses fautes graves, et, à plus forte raison, à d'autres pécheurs dont on n'a pas été à même de scruter les états de conscience.

Il est vrai qu'une solide étude doctrinale *de Actibus humanis* jointe à une longue pratique de la direction des âmes peut amener un confesseur à croire que, pour le champ au moins de ses personnelles constatations, les péchés mortels caractérisés sont moins fréquents que ne le donnent à supposer les apparences, et tel est bien notre avis. Mais c'est là une impression dont il ne faut pas faire une sorte de présomption générale, qui pourrait nous induire en erreur en nous disposant à l'avance, soit à omettre l'examen sérieux de nos fautes, soit à les couvrir trop facilement d'une interprétation excusante.

Cette hypothèse du péché mortel rare, si elle n'était présentée avec précautions, et seulement pour des cas individuels, constituerait vite un gros danger pour la morale chrétienne et sa théorie *de mortalibus* telle que nous l'ont léguée la tradition doctrinale de l'Eglise et la pratique des fidèles. Méfions-nous de tout antidote du désespoir qui aurait pour contre-coup les aberrations non moins périlleuses de la présomption laxiste.

Concluons donc, en réponse à la question posée : 1° qu'il faut s'abstenir de prêcher l'une ou l'autre des deux opinions en présence sur le petit ou grand nombre de péchés mortels ; 2° qu'il est parfaitement permis de tenir *privatim* pour plus probable l'opinion « large » ; mais 3° qu'on ne doit en user pour soi-même et pour les autres qu'après examen et appréciations théologiques des données du cas de conscience individuel.

A l'objection — « qu'il est bien difficile de mourir en état de grâce » à cause de la fréquence soi-disant inévitable des fautes mortelles, — on pouvait répondre, comme l'a fait le confesseur en question, que les défectuosités de l'acte humain chez ce pénitent fortement récidiviste pouvaient, en effet, diminuer sa culpabilité devant Dieu, et ainsi d'ailleurs pour tous autres qui seraient exactement dans son cas ; mais il eût été bon d'ajouter :

a) Qu'il n'y a point de péchés *nécessaires*, qu'il ne faut donc point dire qu'il est impossible d'éviter les rechutes ;

b) Que la fréquence intensifiée des fautes est imputable au désordre de la volonté, qui donc ne peut s'en prendre qu'à elle-même de la difficulté du salut considérée à ce point de vue-là ;

c) Que malgré tous ces *impedimenta*, l'acte de contrition parfaite ou l'usage des sacrements rend toujours *in extremis* le salut accessible à qui veut se sauver.

* * *

Le premier curé, en somme, et au fond, à part les réserves que nous avons faites, n'est pas à blâmer. Il en irait tout autrement du second s'il

approuvait ou laissait sans réponse les erreurs que débite son pénitent pour s'excuser. « Dieu, dit-il, ne voit pas le mal *partout* »... Donc, nous pouvons être tranquilles. — Que signifie un pareil propos, sinon que Dieu nous juge d'après une morale à lui, très indulgente, qui n'est pas celle de l'Eglise, de ses Docteurs, de ses théologiens, de ses catéchismes ? Erreur profonde !

La théologie voit le mal où il est, Dieu aussi. La théologie ne voit pas le mal partout, même où il n'est pas, Dieu non plus. Dieu prend soin de nous dire où est le mal, par le *dictamen* de la conscience en fonction de la loi (naturelle ou révélée) et de l'enseignement d'autorité que nous donne au besoin sur ce point-là le magistère théorique ou pratique de l'Eglise. Que faut-il de plus pour qu'il y ait coïncidence de la pensée divine et de la nôtre sur le même mal ? Tout l'ordre de la moralité, qui échappe aux fantaisies de l'invention humaine, n'est autre chose que la prolongation ou, si l'on veut, l'écho de la loi éternelle, si bien que S. Augustin a pu dire du péché, du *mal* moral, qu'il est « *dictum, factum aut concupitum contra legem æternam.* » C'est donc bien identiquement le même mal qui est dans la connaissance divine et dans la nôtre. Il est faux, anti-philosophique et anti-théologique, de prétendre que Dieu ne voit pas le mal moral du péché là où nous le montre la raison naturelle renforcée par la doctrine de l'Eglise.

Il est faux d'ailleurs aussi de dire que celle-ci, par l'organe de ses théologiens, voit le mal partout. Que veut dire ce *partout ?* Vise-t-il le nombre des péchés réellement commis ou le nombre des occasions de pécher multipliées sous nos pas ? Dans le premier cas, à qui la faute ? Pas à la théologie, évidemment, mais à la seule responsabilité de la volonté libre et, dès lors, Dieu peut-il ne pas voir tel qu'il est le nombre de nos fautes, donc « partout » où elles sont, là et comme nous les voyons nous-mêmes ?

Dans le second cas, il y a tout juste autant d'occasions de pécher que de lois ou de vertus à violer. Dieu ne peut pas ignorer cela, et voilà encore un « partout » qu'il voit tel qu'il est, tout comme nous. Dites, si vous y tenez, qu'il y en a trop pour votre goût et à votre avis : c'est un tout autre point de vue, une autre question ; mais ne dites pas qu'il y en a plus que Dieu n'en reconnaît et n'en a voulu imposer à notre conscience.

Peut-être enfin, et plus probablement, veut-on dire que Dieu ne voit pas le péché « mortel » partout, que le péché mortel n'est pas à ses yeux aussi fréquent qu'on le donne à entendre aux petits enfants du catéchisme et aux grandes personnes en chaire. C'est précisément le problème qui vient de nous occuper dans la première partie de cet article. Sous ce rapport, l'objection est fondée, ou plutôt elle n'est plus une objection, mais une opinion tout à fait admissible à la condition de n'y voir qu'une hypothèse théorique et de n'en pas faire à priori un principe inspirateur de conduite. Il s'est trouvé des théologiens qui ont accentué exagérément la fréquence facile du péché mortel, comme d'autres qui l'ont trop raréfiée. La doctrine moyenne, commune et sûre, précise à la fois les cas qui comportent objectivement la malice du péché mortel et les circonstances qui peuvent subjectivement l'atténuer ; elle ne voit donc pas le péché mortel partout. Elle avoue du reste son impuissance à le discerner quant à sa caractéristique mortelle au fond des consciences, et ne conclut rien autre chose de cette ignorance sinon que Dieu l'a sans doute voulue pour nous tenir à égale distance de la présomption et du désespoir.

Quant à la seconde allégation du pénitent en question, à savoir que « Dieu ne nous damnera pas pour des fautes que nous ne pouvons pas ne pas commettre, » elle serait simplement monstrueuse s'il fallait prendre au sérieux le reproche qu'elle adresse à la morale catholique de jeter des âmes en enfer pour des péchés qu'il leur a été impossible d'éviter. C'est absurde. Il n'y a point de péché nécessaire. Une action matériellement peccamineuse en soi, si elle est *inévitable,* n'est plus un péché, puisque par définition le péché est un acte humain libre. Toute œuvre humaine objectivement mauvaise décroît subjectivement en malice morale interne dans la proportion où se trouve atténué le libre arbitre de la volonté. C'est là encore une doctrine courante en théologie. Il se peut que des casuistes exagérément étroits et sévères l'aient méconnue. Ce n'est pas une raison de la supprimer pour jeter à la face de l'Eglise l'outrage d'une calomnie aussi monumentale que celle du damné sans le savoir, sans le vouloir.

Il y aurait aussi à répondre à qui se plaint de ne pouvoir éviter le péché, qu'il y a là matière à un examen de conscience dont il se dispense peut-être un peu trop légèrement, et qu'à y regarder de plus près il constaterait que, pour son excuse, il déplace déloyalement le champ de ses responsabilités. Il est des fautes, par exemple, où la chair est intéressée, qui ne se commettent pas *in instanti,* qui sont comme la conclusion d'une vitesse acquise antécédente plus ou moins longtemps entretenue et accentuée. Il peut arriver que l'acte final soit, ou à peu près, un acte de bête plutôt qu'un acte humain, un acte donc qui, considéré à ce moment-là, n'est plus libre. Faut-il pour autant le considérer comme ne pesant pas quand même d'un poids lourd sur la conscience devant Dieu ? Que fait-on des préparatifs qui, eux, ont été certainement, surtout au début, des actes humains parfaitement libres et coupables déjà de toute la culpabilité de l'ensemble ? Sont-ce là des fautes qu'il est impossible d'éviter et peut-on vraiment *tuta conscientia,* pour les apprécier, se contenter d'en considérer seulement la moralité finale au dernier terme de leur consommation ?... C'est un simple exemple, entre autres, que nous évoquons en passant pour donner à entendre ce qu'il y a d'équivoque et de périlleux à parler de péchés « qu'on ne peut pas ne pas commettre. »

Conclusion. — Quand on touche la matière du péché mortel il convient de se montrer, théoriquement surtout, très réservé, tout en usant du droit que donne la théologie d'admettre, en cas de conscience individuels, les excuses *a mortali* que justifie la théorie générale des « actes humains. »

Q. — 1° Il me semble que l'exemple que vous donnez p. 108, pourrait induire en erreur certains confrères, qui seraient portés à croire qu'un homme qui a contracté mariage du vivant de sa femme légitime, n'aurait aucune dispense à demander pour régulariser sa situation pseudo-matrimoniale.

2° N'y a-t-il pas dans le cas dispense à obtenir de l'empêchement de crime, comme le dit Fourneret, *Le Mariage chrétien*, p. 238 ?

R. — Ad I. Il faudrait que ces « certains confrères » aient de la bonne volonté pour être induits en erreur par le cas que nous citons et la solution que nous donnons. Il nous paraît difficile de comprendre autre chose, dans l'exemple que nous avons pris et auquel vous vous référez, sinon que l'empêchement de lien qui a rendu le second mariage nul, n'existant plus de fait, après la mort de la femme légitime, il n'y a pas lieu de demander dispense *de ce même* empêchement. Il nous semble que le point est suffisamment précis et clair.

Nous n'avons jamais dit qu'il ne faudrait pas demander et obtenir dispense *des autres* empêchements qui pourraient exister, soit que ces empêchements se trouvent sans liaison aucune avec l'*attentatio matrimonii* (consanguinité, affinité, etc.), soit que cette *attentatio matrimonii* en ait créé directement, comme l'empêchement de crime dont vous parlez. Mais la question est différente, ne se rapporte en rien à celle que nous avons traitée, et nous ne pouvons pas parler de tous les empêchements à propos de la cessation de l'un d'entre eux, bien déterminé.

L'exemple donné signifie donc qu'il n'y a pas à demander dispense d'un empêchement n'existant plus réellement, même s'il a existé antérieurement. C'est tout.

Ad II. Cela dépend, et il importe dans le cas de bien préciser et distinguer.

Lorsqu'un homme, marié déjà et encore tenu par le lien matrimonial, tente de contracter un autre mariage *in facie Ecclesiæ*, cette *attentatio matrimonii* produit entre les deux faux conjoints un empêchement dirimant, si ce prétendu mariage a été consommé ou si l'adultère a été réellement commis même avant l'*attentatio matrimonii*.

La simple *attentatio matrimonii* ne produirait donc pas cet empêchement, car il faut les deux : adultère et *attentatio matrimonii*. Il est nécessaire que ces deux actes délictueux soient perpétrés durant l'existence du mariage légitime ; l'empêchement n'est pas contracté si l'un des deux seulement a eu lieu durant le mariage légitime.

Il se pourrait donc que, dans l'exemple que nous avions donné, il n'y eût pas empêchement de crime. Si la mort de la femme légitime s'était produite après l'*attentatio matrimonii* et avant la consommation du pseudo-mariage et sans qu'il y ait eu auparavant rapports charnels entre les deux pseudo-époux, il n'y aurait pas d'empêchement, et par conséquent pas de dispense à obtenir, bien que le second mariage ait besoin d'une *convalidatio*, et soit nul.

Les principes sont les mêmes en tous points, si, l'*attentatio matrimonii in facie Ecclesiæ* n'existant pas, les deux pseudo-époux avaient simplement contracté une union civile.

Ajoutons que l'*attentatio matrimonii* ou l'union civile ne sont pas nécessaires pour créer l'empêchement, mais que la simple *promesse* de contracter mariage plus tard (même lorsqu'on sera devenu libre), unie à l'adultère réellement commis, produit le même empêchement.

Cet empêchement dirimant, provenant de si diverses causes, est le premier de ceux que l'on appelle communément l'empêchement de *crime*, et dont s'occupe le can. 1075 (dans le cas particulier, cf. le 1° de ce canon).

Il faut donc deux choses pour que cet empêchement existe : l'adultère et l'*attentatio matrimonii* (ou bien l'union civile, ou bien la seule promesse de contracter mariage). Si les deux n'existent pas, et les deux durant le même légitime mariage, il n'y a pas d'empêchement. Nous disons : durant *le même mariage*, parce que si les deux conditions qui créent l'empêchement avaient été réalisées chacune durant une union matrimoniale différente, l'empêchement n'existerait pas.

Concluez de toutes ces distinctions que nous avions de bonnes raisons, et sous divers points de vue, de ne point parler de cet empêchement de crime dans la réponse que vous rappelez[1].

Q. — Les enfants *spurii*, après leur baptême, doivent être inscrits sur le Registre, en tenant compte des recommandations du can. 777. Une décision de la Commission d'interprétation, du 14 juillet 1922, déclare qu'il faut, *quoad vero adulterinos, sacrilegos, ceterosque spurios*, recourir *in singulis casibus* à la S. C. du Concile.

Une petite controverse s'est élevée, entre confrères, au sujet de l'interprétation à donner au mot *singulis*. Les uns prétendent qu'il faut entendre ce terme dans la signification latine : *l'un après l'autre, chaque*, et que par suite il faut recourir à la S. C. du Concile dans *chaque cas* particulier. Les autres, effrayés par la somme de travail que ces recours donneraient à la S. C., sont enclins à restreindre le sens du mot, et traduiraient volontiers : *dans les cas spéciaux, extraordinaires, singuliers*.

Que pense l'*Ami* de cette controverse ? Quel est son sentiment sur le fond ?

R. — L'*Ami* pense que vous avez sans doute un texte spécial de la décision du 14 juillet, à propos du can. 777 § 2.

[1] Puisque à ce propos vous vous référez à Fourneret, *Le Mariage chrétien*, p. 237 et 238, remarquez que la disposition du Code civil, art. 298, que cet auteur rapporte « à titre de simple rapprochement, » p. 237, n. 4, n'existait plus depuis 15 ans en 1919, date de l'édition où nous trouvons cette note. Cette disposition de l'art. 298 du Code civil, qui « frappe les adultères d'une incapacité de contracter entre eux, après divorce prononcé à cause de leur faute commune, » a été abrogée par la loi du 15 décembre 1904... La même erreur est reproduite encore dans la 3e édition (1921), p. 247, n. 2.

Le texte officiel, qui a paru dans les *Acta Apostolicæ Sedis,* 1922, p. 528, VIII, reproduit du reste par l'*Ami,* 1922, p. 619, est le suivant :

An verbum *illegitimi* canonis 777 § 2, omnes omnino comprehendat illegitime natos, etiam adulterinos, sacrilegos, ceterosque spurios, ita ut liceat parentum ipsorum cognomina inscribere in adnotatione collati baptismi ?

Resp. Nomina parentum ita inserenda esse, ut omnis infamiæ vitetur occasio : in casibus vero PARTICULARIBUS recurrendum esse ad S. C. Concilii.

Il n'y a dans ce texte, ni condition spéciale pour les *adulterini, sacrilegi, ceterique spurii,* comme votre rédaction le fait entendre ; ni surtout l'obligation de recourir à la S. C. du Concile, *in* SINGULIS *casibus.*

Votre controverse par conséquent sur le sens du mot *singulis,* tombe par le fait, et est inutile. Ce qui est fort utile, dans une discussion sur un texte, c'est d'avoir ce texte bien authentique, et de ne pas se fier outre mesure à la mémoire de chacun.

Quant au fond, c'est-à-dire au sens du mot *particularibus,* la signification générale de la réponse le détermine. Sans faire de distinction entre les divers titres d'illégitimité, la Commission répond que les noms des parents doivent être insérés au registre de façon à éviter complètement l'infamie : *omnis infamiæ vitetur occasio.* Ceci dit, le recours à la S. C. du Concile s'entend des cas où quelque particularité rendra impossible l'écart total de l'infamie. Il peut y avoir de tels degrés d'illégitimité, par exemple à cause du sacrilège, que toute inscription en langage compréhensible donnera occasion à l'infamie des parents ou des enfants eux-mêmes, c'est-à-dire à l'*amissio bonæ existimationis apud fideles probos et graves* (can. 2293 § 3). Il est évident que si le fait est public, l'infamie existera toujours, au moins pour un temps. Ce qu'on ne veut pas, c'est qu'on la perpétue par l'inscription sur les registres, qu'on la fasse revivre, quand il faudra donner un extrait d'un acte ou en faire la lecture publique, à propos par exemple d'une publication de mariage.

Quels sont ces cas concrets ? La Commission ne l'a point dit, et elle ne pouvait le dire, puisqu'ils dépendent de circonstances fortuites. Nous pensons, puisque le Code rend l'Ordinaire juge de l'existence de l'infamie de fait (c. 2293 § 3), que le même Ordinaire doit être aussi le juge, dans ce cas, de la *possibilité* de l'infamie. Lorsqu'un curé aura des doutes sur un point précis, il devra consulter l'Ordinaire, qui décidera alors, dans sa prudence, s'il faut inscrire les noms suivant le can. 777 § 2, ou s'il y a lieu de recourir à la S. C. du Concile.

Notez que l'Ordinaire ne peut que faire observer le droit commun, c'est-à-dire faire inscrire les noms dans le cas, s'il y a publicité de la maternité, connaissance du nom du père par un acte authentique (un certificat de déclaration à la mairie, par exemple), ou réclamation de cette inscription émanant soit de la mère soit du père. Si l'Ordinaire doute que la loi générale, en raison de quelque aggravation de l'illégitimité, puisse être observée sans danger d'infamie, comme il ne peut pas dispenser de la loi du droit commun, même en un cas particulier (c. 81), il ne peut que recourir à la S. C. du Concile.

La condition qui permet à l'Ordinaire de dispenser du droit commun, c'est-à-dire la difficulté du recours *et en même temps (et simul,* can. 81) le grave danger à craindre par suite du retard, ne nous paraît pas pouvoir être considérée dans le cas, du moins très généralement.

L'*Ami* du 3 avril dernier, dans une étude sur la *Réincarnation,* a résumé, p. 218-219, le rapport officiel des expériences spirites tentées à la Sorbonne avec l'aide du médium Guzik. Ce rapport concluait à la supercherie du médium en ce qui concerne les phénomènes d'attouchements, de contacts, de déplacements et projections d'objets à courte distance. Mais il était muet sur les phénomènes *lumineux,* pour la bonne raison que ces phénomènes ne s'étaient pas manifestés. Un autre médium, Erto, produisait ces phénomènes. On ne savait comment les expliquer, et on en était réduit aux conjectures. Or, le 7 avril, le *Matin* publiait, au sujet de ces phénomènes lumineux du médium Erto, une communication du Dr Geley, directeur de l'Institut métapsychique international, qui mérite d'être citée à l'appui des conclusions de notre article du 3 avril :

J'ai un pénible devoir d'information à remplir auprès des lecteurs du *Matin* et des amis de nos études. Il résulte des dernières expériences de l'Institut métapsychique, que les phénomènes lumineux du médium Erto peuvent être imités. De plus, des présomptions sérieuses ont été établies contre leur authenticité.

En dépit de nos précautions contre la fraude, j'avais des doutes invétérés sur le bon aloi de ces manifestations lumineuses, parce que je n'avais pas réussi à les constater quand je tenais les mains du médium. Aussi avais-je ajourné toute publication jusqu'au moment d'une divulgation faite en dehors de moi.

Depuis quelque temps, avec la collaboration précieuse d'éminents physiciens et chimistes, nous cherchions à l'Institut métapsychique à reproduire les lumières d'Erto. Après avoir éliminé successivement les appareils électriques, les substances radio-actives et phosphorescentes, les explosifs, nous réussîmes avec le ferro-cérium manié dans certaines conditions. L'un de nos collaborateurs put fabriquer un appareil minuscule, grâce auquel les lumières d'Erto sont reproduites avec une perfection absolue.

Nous resserrâmes nos investigations et nous constatâmes les faits suivants :

1° Un petit bloc rectangulaire de ferro-cérium d'un centimètre de longueur fut trouvé dans le siphon d'un évier sur lequel Erto s'était lotionné immédiatement après une séance et avant l'examen final aux rayons X qu'il allait subir ;

2° L'analyse des vêtements de travail du médium décela la présence de parcelles de ferro-cérium (infinitésimales, mais nettes) ;

3° A la fin de la dernière séance, il refusa de se laisser examiner, par les médecins présents, au niveau du bassin ;

4° Un trou circulaire, suffisant pour laisser passer un crayon de petite dimension, fut constaté dans le maillot à ce niveau.

Tels sont les faits. Je les donne sans commentaires.

J'ajoute que le médium affirme avec véhémence son innocence et se déclare prêt à de nouvelles séances d'épreuve.

Quant au phénomène dont j'ai entretenu les lecteurs du *Matin :* impressions de mains sur des plaques sensibles enfermées dans des boîtes aux châssis cachetés, il reste inexplicable. Mais il est prudent de ne pas en faire état jusqu'à nouvel ordre.

Dr GELEY.

Q. — Si je décide de ne pas dire mon bréviaire de tel jour, je n'ai pas à m'accuser de pensée ni de désir coupable, car ce n'est ni l'un ni l'autre, c'est une volonté, une résolution, une vraie détermination.

Qu'est-ce donc qu'une mauvaise pensée?

Qu'est-ce qu'un mauvais désir?

Et comment appeler, pour l'accuser, cette résolution de ne pas dire de bréviaire?

R. — La *pensée* est proprement un acte d'intelligence. C'est par abus vulgaire de langage qu'on parle de « mauvaises pensées, » quand par là l'on entend la complaisance immorale de la volonté à des imaginations dites mauvaises en raison du désordre dont elles sont l'objet ou l'occasion dans les mouvements illicites de l'appétit sensitif. Dans une acception moins impropre, une pure pensée intellectuelle (un jugement) peut être mauvaise quand elle énonce, avec assentiment approbatif de la volonté, une affirmation ou une négation moralement répréhensible : tels v. g. les jugements téméraires, la haine, l'adhésion à l'erreur, à l'hérésie. Ce sont là péchés internes et de pensée, bien qu'ils se consomment effectivement, comme tout acte humain bon ou mauvais, dans l'acte libre de la volonté.

Le *désir* est un acte de volonté. Vous avez tort d'opposer, comme étrangers, deux termes dont l'un désigne la faculté et l'autre son opération. Décision, résolution, détermination sont aussi des actes de la volonté moralement bons ou mauvais suivant leur relation objective avec la règle des mœurs.

Comment appeler l'acte de volonté qui consiste à décider qu'on ne dira pas son bréviaire tel jour? Mais tout simplement un péché par pensée, purement interne, contre le précepte du bréviaire, et mortel, par hypothèse, *ex parte materiæ,* si pareille résolution a été arrêtée avec pleine complaisance approbative de la volonté : ceci dit, pour distinguer la vraie volonté peccamineuse de cette sorte d'imprécise et superficielle *velléité* qui n'est dans le ciel pur de la conscience qu'un léger nuage à peine perçu, rapidement dissipé.

On peut encore ranger ces sortes de résolutions mauvaises dans la catégorie des « délectations moroses » en tant qu'elles arrêtent intérieurement la complaisance de la volonté sur un objet moralement mauvais.

Quelle différence faites-vous, quant à la culpabilité de conscience, entre le fait de tuer son ennemi et le fait de n'y pas réussir, pour qui a la volonté déterminée de commettre l'homicide? Direz-vous que la *résolution* de le tuer n'est ni *mauvaise pensée,* ni mauvais *désir,* mais seulement une *volonté,* une *résolution,* une *vraie détermination,* tous termes qui vous paraissent à tort difficiles à traduire en accusation de péché au tribunal de la Pénitence? De même que le criminel susdit pourra déclarer qu'il a eu la mauvaise pensée de tuer son prochain (rien du fait, puisqu'il est inexistant), votre prêtre « infidèle » dira qu'il a eu la mauvaise pensée de ne pas réciter son bréviaire, et le confesseur comprendra fort bien, le Bon Dieu aussi. Lorsqu'il s'agit de péchés de cette sorte (péchés de pensée) il faut toujours, bien entendu, spécifier la matière qui caractérise moralement la faute (homicide, vol, omission du bréviaire), excepté pour la catégorie des « mauvaises pensées » au sens vulgaire, que l'on sait parfaitement à l'avance, pénitent et confesseur, se rapporter à la matière du VIum.

Q. — Un confrère au commencement du Carême dit en chaire : « Notre-Seigneur a dit : *Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous.* L'Eglise a imposé le jeûne pour correspondre aux vues de Jésus-Christ. L'essence de ce jeûne est de ne faire chaque jour qu'un repas complet ou à sa faim, auquel il est permis d'ajouter matin et soir une collation aussi légère que possible, en tenant compte toutefois du travail et de la santé. Donc, faites ce que vous pouvez, vous privant le plus possible matin et soir, et vous jeûnerez et serez dans l'esprit de Notre-Seigneur et de l'Eglise. »

Un autre confrère au même temps enseigne : « La pénitence est déterminée par l'Eglise sous la forme du jeûne : vous devez le matin ne pas prendre plus qu'environ 2 onces, et le soir plus que 8 environ. Si réellement il vous faut prendre plus que 2 onces ou 8 onces, vous êtes exemptés de jeûner. »

On reproche au premier d'être plus catholique que l'Eglise et de prêcher une doctrine nouvelle. Il se défend en disant qu'il fait du bien et fait faire pénitence comme le demande Notre-Seigneur.

On blâme l'autre de travailler à faire manger les gens plein leur ventre, et de travailler à faire disparaître encore davantage le jeûne qui se meurt. Il se défend en disant qu'il enseigne la vraie doctrine des bons théologiens : peu importe que disparaisse le jeûne, il faut garder la balance théologique.

R. — 1° La première formule, à part le vague un peu inquiétant et sévère du « le plus possible, » n'a rien d'incorrect. Elle énonce essentiellement, en termes exacts, le précepte ecclésiastique du jeûne. Le seul reproche qu'on peut lui adresser, c'est de laisser planer une interprétation trop dure sur les deux « réfections » du matin et du soir. Les âmes timorées trouveront dans cette expression « le plus possible » une cause de scrupules pénibles, et les autres, plus larges, un motif de juger la loi du jeûne exagérément gênante et difficile à observer.

L'Eglise entend que ses fidèles fassent œuvre matérielle de pénitence pendant le Carême. Elle s'abstient prudemment d'emprisonner à l'avance les bonnes volontés dans des limites fixes, qui courraient risque d'être trop étroites pour les uns, trop lâches pour les autres, et, dans les deux cas, un péril d'inobservation pour la loi.

Mangez le moins possible et *mangez sans vous gêner* le matin et le soir, sont deux manières de parler également sujettes à caution. Il faut dire : « Prenez le matin et le soir ce qui est raisonnable-

ment suffisant pour que vous puissiez supporter le régime d'un seul repas en règle et complet par jour. Donc, mangez moins, c'est-à-dire relativement peu, au déjeuner et à la collation, et, sauf considérations d'exigences personnelles, prenez, pour règle moyenne de quantité et de qualité, l'usage régnant parmi les fidèles et autour de vous. »

Voici, au surplus, le texte de la loi, auquel les deux confrères prédicateurs en question paraissent n'avoir pas apporté une attention suffisante :

« CAN. 1251. — *Lex jejunii præscribit ut nonnisi unica per diem comestio fiat; sed non vetat aliquid cibi mane et vespere sumere, servata tamen circa ciborum quantitatem et qualitatem probata locorum consuetudine.* »

Aliquid ne veut dire ni « le moins possible, » ni « allez-y sans gêne ; » il veut dire *aliquid* tout simplement, quelque chose que la loi n'entend pas fixer à priori, mais qui reste à déterminer soit *a)* de façon générale et commune, d'après l'usage courant des fidèles, soit *b)* en cas particuliers, d'après une loyale et prudente interprétation de la loi dans son esprit comme dans son texte. Voilà pour le cas du premier confrère.

2° Celui du second paraît moins bon. La formule employée est à trois points de vue sérieusement critiquable : *a)* elle attribue à l'Eglise une règle mathématique du jeûne qu'elle n'a jamais prise à son compte ; *b)* elle exagère la portée pratique de certains chiffres proposés, pour fixer les idées, par certains théologiens ; *c)* elle termine par une conclusion d'allure un peu trop laxiste.

a) L'Eglise n'a jamais, en aucun document de sa législation officielle, fixé la quantité pondérale d'aliments compatible avec l'observation nécessaire et suffisante du précepte. Le texte du Code qu'on vient de lire est l'expression authentique actuelle de la loi. Aucune considération arithmétique n'y est envisagée. On a donc tort de proposer, plus tort encore d'imposer, des chiffres aux fidèles comme émanant de l'autorité de l'Eglise.

b) Les théologiens, il est vrai, ont mis en avant des chiffres pour déterminer pratiquement le vague de la formule légale officielle. Mais, outre qu'ils ne sont point là-dessus unanimes, il faut remarquer qu'ils n'ont présenté ces précisions que comme une moyenne courante, autour de laquelle pouvaient osciller encore des variations suivant les cas. Ils savent très bien que les choses d'ordre moral ne consistent pas mathématiquement *in indivisibili*. Leur « balance » est donc utile pour obvier à des incertitudes pratiques plus ou moins troublantes, mais à la condition de savoir s'en servir, sans aller à l'encontre de la lettre ni de l'esprit du jeûne.

c) En tout cas, aucun théologien, même parmi les plus « arithméticiens » dans la question, ne ratifierait une conclusion comme celle-ci publiquement énoncée : « Si réellement il vous faut prendre plus que 2 onces le matin et 8 onces le soir, vous êtes exemptés du jeûne. » Si encore l'on prenait soin de répéter le terme *environ* précédemment employé, on pourrait peut-être, grâce à ce terme élastique, sauver, sinon la prudence, au moins la correction théorique de la formule.

En résumé, s'il est à craindre que les fidèles s'effraient de la sévérité de langage du premier orateur, le second, par contre, dans sa dernière phrase, leur ouvre la porte à une interprétation de la loi du jeûne qui pourrait facilement dépasser les limites de la « largeur » permise en pareille matière.

Nous ne faisons que rappeler brièvement les idées nécessaires à la réponse que vous nous demandez. Dites donc à ces deux confrères, et à vous-même d'abord, que la question du jeûne et de ses « balances théologiques » a été amplement traitée dans l'*Ami du Clergé* en 1921, p. 593.

Q. — Lorsque un jour de foire il y a dispense de l'abstinence, cette dispense permise au *lieu*, ou si vous préférez, au *bourg* où se tient la foire, s'étend-elle à toute la paroisse et à tous les habitants de la paroisse?

R. — Rééditons une fois de plus, puisqu'il le faut, le texte du c. 1245 :

« CAN. 1245. — *Non solum Ordinarii locorum, sed etiam parochi, in casibus singularibus justaque de causa, possunt subjectos sibi singulos fideles singulasve familias... a lege communi de observantia festorum itemque de observantia abstinentiæ et jejunii vel etiam utriusque dispensare.* »

Vous avez bien lu : *singulos fideles, singulas familias*. Quand donc la dispense est motivée pour une personne ou plusieurs personnes *en particulier*, ou pour un groupe de fidèles, rien dans le canon ne permet d'en étendre plus loin le bénéfice, là où il n'est pas *justa de causa* justifié.

Une dispense régulière est accordée, quant à l'abstinence, un jour de foire, de grand marché, de fête locale considérable, religieuse ou civile, etc. Il est de toute évidence que, si d'un côté les gens qui voyagent pour venir à « l'assemblée, » et d'autre part, les nécessités de l'alimentation chez les hôteliers, sans parler d'autres circonstances analogues, justifient pleinement la difficulté grande de faire maigre au lieu même de la réunion, ces raisons n'existent pas pour les gens éloignés de ce centre de foule, qui restent chez eux, non plus, par conséquent, que pour toutes autres personnes et toutes autres localités étrangères au *concursus populi*.

La dispense ici est si bien *locale*, et non *personnelle*, dans sa spécification objective, qu'elle atteint tous ceux qui sont *in loco*, habitants ordinaires et étrangers, fussent-ils même tout à fait en dehors de la « fête » ou de la « foire, » et parfaitement en état de faire maigre sans se gêner.

Nous faisons cette réflexion pour répondre par avance à l'objection qui pourrait se présenter à l'esprit du lecteur d'un de nos récents articles (p. 158) où nous déclarions fausse l'interprétation de ce curé qui, ayant dispensé du maigre le groupement familial d'une sépulture, s'était cru en

droit par là-même d'étendre la dispense à son presbytère. Même sous sa forme collective, cette dispense accordée aux gens du deuil était personnelle, donc limitée à ceux pour qui se présentait une raison de les exempter momentanément de la loi de l'abstinence.

Ajoutons enfin, bien que ce détail ne soit pas visé dans la question de notre correspondant, que la dispense locale proprement dite ne peut être accordée par le curé, mais seulement par l'Ordinaire du lieu, ainsi qu'il résulte du can. 1245, § 2, où il est dit : « *Ordinarii, ex causa peculiari magni populi concursus aut publicæ valetudinis possunt totam quoque diœcesim seu locum a jejunio et ab abstinentia vel etiam ab utraque lege dispensare.* » Ici, où il s'agit de dispenses *locales,* les curés ne sont plus mentionnés, et le § 1 immédiatement précédent ne leur reconnaissait que la faculté de dispenser *singulos fideles, singulas familias.* La comparaison des deux textes montre assez le bien-fondé de notre conclusion.

Q. — Si le désir du baptême est suffisant — comme il est très probable — pour effacer la faute originelle, pourquoi n'entend-on pas la confession du nouveau baptisé par l'eau, attendu qu'il a eu le temps de commettre des péchés actuels entre ses deux baptêmes ?

R. — Vous faites erreur, très grosse erreur. Où avez-vous vu que le désir du baptême efface « très probablement » le péché originel ? Nulle part. Voilà une idée fausse et une note de probabilité qui sont de votre cru. Méfiez-vous, quand vous posez des questions. Prenez au moins la précaution d'en peser et vérifier les termes... en vous relisant.

Vous confondez *désir du baptême* et *baptême de désir.* Confusion un peu forte. Le désir du baptême n'efface pas du tout le péché originel. Aucun théologien n'a imaginé cela. Il est requis chez les adultes, au moins de façon implicite, pour la réception valide du sacrement ; mais, en attendant, tant que le sacrement n'est pas reçu, le « désir » ne sert à rien du tout quant au péché originel.

Le baptême de désir *(flaminis),* pas plus que le baptême de sang *(sanguinis),* n'est un baptême. Seul mérite ce nom de baptême, le baptême d'eau *(fluminis)* qui est à la fois remède normal, *sacramentel,* du péché originel et sacrement à « caractère, » *janua sacramentorum.*

Ce qu'on appelle « baptême de désir » n'est pas autre chose que l'acte de charité et contrition parfaite qui, en tant que tel, suffit pour la rémission des péchés, donc aussi pour la suppression de la tache originelle incompatible avec l'état de grâce. C'est là éventuellement un moyen de justification auquel on a, par analogie, donné le nom de baptême, parce qu'il peut, à défaut du vrai baptême, le remplacer substantiellement en assurant l'éternel salut d'une âme. Cet acte de charité parfaite justificative doit, c'est évident, comporter le désir au moins implicite du baptême d'eau, qui reste quand même nécessaire *de jure divino.* C'est sans doute ce désir (ce *in voto* des théologiens) qui lui a valu l'appellation sous laquelle on le désigne en français, mauvaise traduction du latin *baptismus flaminis,* littéralement : baptême de charité, d'amour.

Ce point de théologie rectifié, voici, pour autant que nous avons pu comprendre votre question dans sa rédaction un peu incohérente, la réponse qu'elle appelle. Vous demandez pourquoi, après le « baptême de désir, » le sujet qui vient ensuite à recevoir le baptême d'eau ne se confesse pas auparavant des fautes commises par lui dans l'intervalle des deux « baptêmes ; » ce qui serait beaucoup mieux formulé ainsi, en évitant l'abus du mot baptême : Etant donné, par hypothèse, qu'un sujet non baptisé se trouve justifié devant Dieu par une charité et contrition parfaites, doit-il se confesser des péchés par lui commis dans la suite avant de recevoir *le baptême ?* Réponse : Non, parce que ces péchés ne sont pas justiciables de l'autorité juridictionnelle de l'Eglise, du pouvoir des clefs, lequel ne commence à s'exercer qu'à l'instant où le baptisé devient « sujet de l'Eglise » et capable de recevoir tous ses sacrements.

Q. — En 1923, pages 703 et 704, vous dites que « le prêtre bineur ne peut toucher *personnellement* deux honoraires, un pour chacune de ses deux messes, » mais qu'il doit remettre à l'Evêque le second honoraire, qui sera affecté aux Séminaires.

C'est donc que le prêtre bineur peut toucher personnellement *un* honoraire. Or, voici : dans un certain diocèse le Souverain Pontife a accordé que, pendant les dix premiers mois de l'année, les curés devaient célébrer le dimanche la messe « ad intentionem Archiepiscopi, » c.-à d. pour les Séminaires ; cette messe remplace la messe *pro populo.* Ces jours-là, dans le cas d'un binage, serait-il donc permis de percevoir *un* honoraire que le prêtre pourrait conserver pour lui personnellement ? Je crois le comprendre d'après votre consultation.

R. — Ce qui est défendu, c'est de toucher personnellement deux honoraires quand on célèbre deux messes le même jour. Comme généralement c'est la première messe qui est pour ainsi dire la messe normale rétribuée, on est convenu, dans le langage courant, de rapporter l'exclusion d'honoraire à la seconde. Mais rien n'empêche de suivre l'ordre inverse, de considérer comme binage gratuit la célébration de la première et de toucher un « stipendium » pour la seconde. C'est le cas, par exemple, d'un vicaire qui bine le dimanche : il peut indifféremment garder pour lui l'honoraire de sa première ou de sa seconde messe.

Mais voyons le cas du curé bineur dont vous parlez. En vertu de sa *cura animarum* il doit la messe *pro populo ;* s'il en est dispensé, ce n'est pas à son profit, mais en faveur des Séminaires : sans l'indult, son obligation subsisterait de l'acquitter, avec l'interdiction de percevoir à son profit l'honoraire de sa messe de binage ; il lui est

donc interdit de percevoir pour lui l'honoraire de sa messe de binage, qui serait *in casu* un second honoraire. Il faut réformer votre manière de voir.

Q. — La publication des bans de mariage est remplacée, dans une paroisse de plus de 5.000 âmes, par l'affichage à la porte de l'église.

Certains confrères prétendent que cet affichage ne dispense pas de proclamer ces bans du haut de la chaire *in formula brevi.*

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — L'*Ami* pense que ces confrères feront bien de lire le c. 1025, dont voici la traduction : « L'Ordinaire du lieu, pour son territoire, peut *substituer* aux publications un affichage public, aux portes de l'église paroissiale ou d'une autre église, des noms des contractants, durant l'espace d'au moins huit jours, de telle sorte cependant que, pendant ce temps, soient compris deux jours de fête de précepte. »

L'affichage *se substitue* aux publications de vive voix : donc il les remplace, et complètement, sans que ces publications aient à être faites sous quelque forme que ce soit.

Nous ne voyons pas, au surplus, ce que pourrait être une publication *in formula brevi,* et à quoi elle pourrait servir. Ou bien cette publication comprendra tout ce qui est nécessaire, et elle ne sera pas une *formula brevis* et elle fera double emploi ; ou bien elle ne comprendra pas les indications nécessaires, et alors elle sera parfaitement vaine. Dans les deux cas, à quoi bon cette publication ?

LITURGIE

Q. — 1° L'*Ami* voudrait-il m'aider à établir l'*Ordo* paroissial de mes patrons SS. Gervais et Protais, 19 juin, coïncidant cette année avec la Fête-Dieu et son octave ? Quand faudra-t-il en faire la solennité ?

2° Cette année la solennité de S. Jean-Baptiste, patron d'une autre paroisse, tombe le dimanche 29 juin, fête de S. Pierre et de S. Paul, et coïncide avec la solennité du Sacré-Cœur. Que faut-il faire ?

R. — Ad I. *a)* Voici d'abord comment il faut établir votre *Ordo* en 1924.

Le 19. — La Fête-Dieu doit être célébrée (Tit. II, *De festorum præstantia).* Aux 2es Vêpres, ajouter la mémoire de vos saints Patrons (Ant. et ℣ des 1res Vêpres).

Le 20. — SS. Gervais et Protais, *double de 1re cl.* avec Octave (transférés d'hier), avec mém. de l'Octave du St-Sacr. à Laudes et à la messe. On ne fait rien de S. Silvère. — Aux 2es Vêpres, ajouter mém. de l'Oct. du St-Sacr. (Ant. et ℣ des 1res Vêpres) et de S. Louis de Gonzague.

Le 21, Samedi. — A l'office et à la messe, ajouter la mém. de l'Oct. de vos saints Patrons après celle de S. Louis de Gonzague.

Le 22, Dim. — Mém. de l'Oct. de vos saints Patrons après celle de S. Paulin, à l'office et aux messes privées, mais non à la messe solennelle.

Le 23. — Mém. de votre Oct. avant celle de la Vigile, aux Laudes et à la messe seulement.

Le 24. — Rien de votre Octave.

Le 25. — Mém. de votre Oct. après celle de S. Guillaume et de l'Oct. de S. Jean à Laudes et à la messe. — Aux 2es Vêpres, il faut faire mémoire du *jour octave* [1] de vos saints patrons (Ant. et ℣ des 1res Vêpr.) avant les autres mémoires.

Le 26, jour octave de la Fête-Dieu. — Il faut ajouter la mém. du jour oct. de vos saints Patrons à Laudes et à la messe. On n'en fait plus rien aux 2es Vêpres.

b) Solennité. — En raison de la solennité de la Fête-Dieu qui l'emporte comme étant plus digne, la solennité de vos saints Patrons sera renvoyée non au dimanche 29 juin, fête de S. Pierre et de S. Paul, mais au 6 juillet. Vous omettrez la solennité du Sacré-Cœur, qui n'est pas de précepte.

Ad II. Un décret pour Laval (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4040) donne la réponse à votre question.

On demandait ce qu'il y avait à faire lorsqu'une solennité transférée se rencontrait le dimanche avec une fête de 1re classe, ayant elle-même sa solennité propre ? Et Rome répondit : « La solennité renvoyée au dimanche aura la préférence, si elle est plus digne que la fête occurrente, quand même celle-ci aurait droit à une solennité particulière ; mais si la solennité transférée est moins digne, on donnera la préférence à la fête ayant sa solennité propre, et l'autre solennité est reportée au dimanche suivant. »

Appliquant ce principe à la solennité transférée de S. Jean-Baptiste, patron de votre paroisse, lorsqu'elle coïncide avec la fête de S. Pierre et de S. Paul, vous préférerez la solennité de S. Jean-Baptiste comme plus digne.

Inutile de vous rappeler qu'il ne s'agit que de la messe solennelle, car l'office et les autres messes seront de S. Pierre et S. Paul.

La solennité du Sacré-Cœur sera omise, à moins que l'Ordinaire ne juge bon de lui assigner un autre dimanche.

Q. — S. Lazare le Ressuscité fut l'ami de N.-S. : « *Amicus noster* dormit. » Comment se fait-il que ses deux sœurs jouissent d'un office double [2], et que lui ne figure point au nombre des saints honorés par toute l'Eglise ? En France, il n'y a guère qu'à Marseille qu'il soit l'objet d'un culte particulier.

D'autre part, j'ai entendu dire qu'à Marseille on vénère *deux* chefs de ce saint. Est-ce vrai ? Comment cela s'explique-t-il ?

R. — Ad I. Détrompez-vous ; S. Lazare figure bien au nombre des saints honorés par l'Eglise universelle. Son nom est inscrit dans le Martyrologe romain à la date du 17 décembre, jour de la seconde dormition de l'ami personnel du Sauveur.

[1] Quand une fête est empêchée accidentellement, elle est transférée selon les rubriques sans que le jour octave change de date.

[2] Cela n'est pas exact. Des deux sœurs de S. Lazare, seule sainte Marie-Madeleine est fêtée dans l'Eglise sous le rite double. A la fête de sainte Marthe n'est attribué, dans le calendrier universel, que le rite semi-double.

Mais il y a plus : la liturgie du vendredi de la 4e semaine de Carême [1] est pleine du souvenir du miracle de sa résurrection [2], et il est tout aussi indiqué d'appeler ce jour *le jour de la Résurrection de Lazare* [3], que de désigner le 2e dimanche après Pâques sous la dénomination de *dimanche du Bon Pasteur* [4].

Ad II. Y a-t-il à Marseille deux églises prétendant simultanément posséder le chef de S. Lazare? Nous l'ignorons [5]. Si le fait existe, il pourrait s'expliquer par l'hypothèse fort plausible que chacune de ces églises ne posséderait en réalité qu'une partie du chef sacré [6].

Q. — De la réponse donnée par l'*Ami* en 1923, p. 176, il semble résulter que, devant le Saint-Sacrement exposé, le célébrant en chape ne peut réciter le chapelet qu'en latin. Or, dans notre région, et sans doute un peu partout en France, le chapelet est récité en français par le prêtre en chape, soit le dimanche, entre les vêpres et la bénédiction du Saint-Sacrement, soit dans le mois du Rosaire. Et je ne pense pas que la mode romaine, — préambule du salut, présidé par un prêtre en surplis et en étole, puis fin du salut, présidée par le célébrant en chape, — s'introduise chez nous ; d'autant que ce ne serait pas pratique pour la plupart des paroisses, où il n'y a qu'un seul prêtre. Je ne crois pas davantage qu'on se décide à dire le chapelet en latin. D'ailleurs je me figurais que, sauf entre le *Tantum ergo* et la bénédiction, on pouvait prier et chanter en français, même le célébrant étant en chape.

R. — Encore une fois, toute la question est de savoir si ce que l'on appelle en France le *salut* du Saint-Sacrement constitue vraiment dans son ensemble et dès le début une fonction liturgique solennelle. Si oui, les chants — et donc *a pari* les prières — en langue vulgaire doivent en être bannis, comme ils le sont de toute fonction ayant ce caractère (S. R. C., 21 juin 1879, n. 3496, ad 1), et seule la langue officielle de l'Eglise romaine, le latin, y peut être admise (cf. Pie X, *Motu proprio* du 29 nov. 1903, § III, n. 7). Si, au contraire, la première partie du salut, — celle qui précède le chant du *Tantum ergo,* — n'est pas à proprement parler une fonction liturgique solennelle, pourquoi s'obstiner à vouloir que le prêtre chargé d'y présider aux prières et aux chants revête, pour cela, le plus solennel des vêtements liturgiques, la chape [7] ? N'y a-t-il pas là une anomalie?

[1] Voir l'évangile, l'homélie, les antiennes de *Benedictus,* de *Magnificat* et de la communion de ce jour.
[2] Dans l'Eglise grecque et dans l'Eglise arménienne, c'est à l'office du samedi d'après la Passion qu'est commémorée la résurrection de Lazare. (Cf. Nilles, *Kalendarium manuale,* t. II, p. 195 et 560).
[3] A Marseille, on faisait naguère ce jour-là l'office de la *Résurrection de S. Lazare* sous le rite double de 2e classe. Cela n'empêchait pas d'y célébrer encore, le 31 juillet, la *Solennité de S. Lazare le Ressuscité,* double de 1re classe avec octave, et le 17 décembre, la *Naissance au ciel de S. Lazare* sous le rite double de 2e classe.
[4] Cf. S. R. C., 26 mars 1924, *Harlemen.* (Voir l'*Ami* du 29 mai 1924, p. 351).
[5] Nous savons seulement que, lors de l'invasion des Barbares, une grande partie des reliques de ce saint furent transportées à la cathédrale d'Autun.
[6] Semblable hypothèse s'est vérifiée ailleurs pour des reliques d'autres saints.
[7] Si le port de la chape n'est pas permis à l'hebdomadier pour le chant de complies, même quand celles-ci suivent immédiatement les vêpres solennelles (cf. Cérém. des Ev., liv. II, ch. IV, n. 4), à plus forte raison ne peut-il être toléré pour la simple récitation du chapelet.

Comme on le voit, la coutume française alléguée par notre honorable consultant a son origine dans une méprise [1] ; aussi est-elle loin d'être conforme à l'esprit de la liturgie.

Le véritable esprit liturgique, c'est dans les usages traditionnels des églises de Rome qu'il faut l'aller puiser. « Ces usages, remarque fort justement le P. Hægy [2], fournissent, à défaut de rubrique explicite ou de décision spéciale de l'autorité compétente, une indication précieuse ; ils constituent une sorte de norme pratique, qui s'impose à l'attention du liturgiste. »

Du reste, le cérémonial suivi à Rome pour les *saluts* du Saint-Sacrement n'est nullement irréalisable chez nous, même dans les petites églises. En quoi serait-il plus difficile au prêtre, fût-il seul, de se revêtir de la chape uniquement pour le chant du *Tantum ergo* et la reposition solennelle du Saint-Sacrement, que de la prendre, comme il le doit, au cours de certaines autres fonctions : v. g. le Jeudi Saint, immédiatement après la messe, pour la procession au reposoir ?

Q. — 1° L'évêque auxiliaire assistant au trône à la messe solennelle doit-il bénir l'encens et l'eau ? — Doit-il, au salut, mettre l'encens et encenser le Saint-Sacrement ?

2° Tous ceux qui passent devant l'évêque auxiliaire assistant au trône, — excepté les chanoines, — doivent-ils le saluer en faisant la génuflexion ?

R. — Ad I. Aux termes du canon 337, § 3, « Episcopus, licentiam concedens pontificalia exercendi in suo territorio, potest quoque permittere usum throni cum baldachino. » La S. C. des Rites a déclaré le 26 nov. 1919 (*Dubia,* § 5, ad 3) que, même avec ce canon, son décret du 12 juin 1899, n. 4023, garde sa pleine vigueur. Or, d'après ce décret, l'évêque diocésain a le droit de céder à un autre évêque son trône avec l'assistance des chanoines ; mais c'est à la condition expresse que l'évêque ainsi invité ne soit ni son coadjuteur, ni son auxiliaire, ni son vicaire général, ni chanoine ou dignité de quelque église de son diocèse. Il ne semble donc pas que, sauf privilège particulier, l'évêque auxiliaire puisse assister au trône à une fonction liturgique dans le diocèse même où il est auxiliaire. Quant à bénir l'encens et l'eau à sa stalle, il ne le peut pas plus que ne le pourrait à la sienne l'évêque diocésain lui-même. (Cf. S. R. C., 22 mars 1862, n. 3110, ad 21).

C'est seulement quand l'évêque diocésain assiste en *cappa,* — et donc en *cappa* déployée, — au salut du Saint-Sacrement, qu'il se tient à un prie-Dieu au milieu du chœur, qu'il met l'encens et

[1] Il en est ainsi, hélas ! d'un certain nombre d'habitudes propres à notre pays. « Les innovations françaises, dit Mgr de Conny, sont, en général, caractérisées par le désir *de faire de l'effet.* Les rites s'altéraient par le fond. Ils se boursouflaient à la surface. On troublait leur signification ; on rompait, souvent sans le savoir, avec leur origine ; mais on faisait de la pompe, et, après beaucoup d'étalage devant les yeux des fidèles, on croyait avoir tout gagné. De là tous ces personnages promenant leur chape. . » (*Les Cérém. de l'Egl. expliquées,* p. XII).
[2] *Manuel de Liturgie,* préface de la 11e édition.

encense le Saint-Sacrement. Autrement, il se tient à sa stalle, et le célébrant accomplit toute la fonction comme si l'évêque n'y assistait pas. (S. R. C., 31 mars 1703, n. 2106, ad 1). L'évêque auxiliaire ne pouvant porter la *cappa* déployée (S. R. C., 6 sept. 1698, n. 2010, ad 3), n'assiste au salut qu'à sa stalle, et sans y prendre une part active.

Ad II. *Provisum in primo.*

Q. — Un simple prêtre, chargé de célébrer tous les quinze jours dans un oratoire semi-public pour y renouveler la sainte Réserve, pourrait-il, dans ce but, y dire la messe le Samedi Saint ?

Si oui, serait-il tenu à faire tout l'office du jour ? Ou bien pourrait-il se contenter de dire simplement la messe ? Et pour ce dernier cas, un indult spécial serait-il nécessaire ?

R. — En principe, il n'y a qu'une messe permise le Samedi Saint : celle qui est intimement jointe à la fonction liturgique du matin de ce jour. Quant aux messes privées, sauf privilège ou indult particulier, elles sont, ce jour-là, expressément interdites. (Missel, rubr. spéc. ; S. R. C., 11 févr. 1690, n. 1822 ; cf. 31 juillet 1821, n. 2616, ad 2 et 3 ; 22 juillet 1848, n. 2970, ad 1, 2 et 3).

Un prêtre ne saurait donc s'autoriser uniquement de la charge qui lui incombe de renouveler à intervalles de temps réguliers les saintes Espèces dans un oratoire semi-public, pour y dire à cet effet une messe privée le Samedi Saint.

S'il avait obtenu un indult lui permettant de célébrer cette messe, il la commencerait comme à l'ordinaire, par le psaume *Judica me* et la confession [1] ; mais il ne dirait pas ensuite d'introït. (S. R. C., 31 juillet 1821, n. 2616, ad 2 ; 22 juillet 1848, n. 2970, ad 4).

Q. — Je prends la liberté de soumettre à l'*Ami* une petite difficulté, qui ne me semble pas tout à fait résolue par sa réponse du 22 février 1923, p. 128.

Lorsque le pied d'un calice a été rendu incapable d'être « revissé » :

1° Ne tombe-t-il pas sous le coup du canon 1305, § 1, n. 1 ? Dans cet état, en effet, le calice paraît bien avoir perdu sa forme première, puisqu'on ne peut plus le « revisser, » et à coup sûr, d'autre part, il n'est plus susceptible d'être employé à son usage normal.

2° N'y a-t-il pas, du reste, entre ce cas et celui de l'aube à laquelle on a enlevé une des manches, une analogie étroite ? Or, si je ne me trompe, la plupart des auteurs enseignent que l'aube doit alors, après réparation, être bénite de nouveau. Donc, semble-t-il, il faut aussi consacrer de nouveau le calice en question.

R. — Ad I. Distinguons.

Si l'impossibilité de réunir les deux parties mobiles du calice vient de ce que, volontairement ou par accident, la vis adhérente à la coupe en a été séparée, le canon 1305, § 1, n. 1, trouve là sans conteste son application : le calice est alors exécré.

Il n'en serait pas ainsi, — fort probablement du moins, — dans l'hypothèse où cette impossibilité résulterait uniquement de quelque accident survenu au pied lui-même. En effet, des canonistes et des liturgistes n'hésitent pas à enseigner que si le pied du calice est amovible, la consécration affecte exclusivement la coupe : « Si calix tornatilis sit, dit Schmalzgrueber, et pes a culpa separabilis ex natura sua, iste, etiam post separationem pedis sui, consecrationem retinet ; quia in calice tornatili sola cuppa consecratur. » *(Jus ecclesiast. univ.*, p. V, tit. XL, § 52 ; cf. Gardellini, *Adnot. sup. decr. 2620* S. R. C.). Aussi, après avoir cité des cas où un calice composé de parties aisément séparables ne perd pas sa consécration, Bouvry ajoute-t-il : « Quinimo idem resolvendum videtur si pes, qui est tornatilis, sit fractus ; poterit scilicet a cuppa separari, restaurari et denuo cuppæ uniri, quin nova indigeat consecratione. » *(Expos. rubric.*, t. II, p. 239).

La solution que donna l'*Ami* le 22 février 1923 est donc soutenable.

Ad II. Il n'y a point de parité entre les deux cas, car la manche d'une aube n'est pas, de soi, chose amovible.

L'exemple ne vaudrait que dans l'hypothèse où le pied du calice serait soudé à la coupe. Mais ce n'est pas l'hypothèse envisagée par notre distingué consultant.

Q. — *L'Ami* de 1923, p. 143, rectifiant quelques réponses précédentes au sujet de la préface à la messe de la Dédicace, dit : « De même, on ne peut pas lui donner [à cette messe] la préface du Carême ; car cette préface, assignée à toute une période de l'année liturgique, n'est par ailleurs propre à la messe d'aucun mystère du Seigneur. » Et il ajoute en note : « Il en faudrait dire autant de la préface de l'Avent, là où elle est concédée. »

L'excellent *Ami* voudra bien me permettre de lui faire remarquer que son affirmation ne paraît pas absolument fondée, en ce qui concerne cette dernière préface. En effet, toutes les messes du temps de l'Avent se rapportent à un mystère de N.-S. J.-C., à sa venue, et la préface y a trait elle-même, en sorte que l'on peut dire qu'elle est, au même titre que celle de la Passion, la préface d'un mystère du Seigneur. En cela, elle diffère totalement de la préface du Carême, qui est uniquement relative à la pénitence et au jeûne, et qui, pour cette raison, ne convient à aucune fête du Seigneur.

R. — Les deux préfaces propres de l'Avent dont nous avons aujourd'hui le texte sous les yeux font, en des termes différents, allusion à la prochaine réalisation des promesses messianiques, à la fin de la longue période d'attente de l'avènement du Sauveur symbolisée par le temps liturgique de l'Avent. Elles rappellent donc en réalité un double mystère de N.-S. J.-C. : le mystère de l'Incarnation et celui de la Rédemption.

Bien que ni l'une ni l'autre de ces préfaces n'appartienne au Missel romain, elles n'en sont pas moins soumises, là où elles ont été concédées par le Saint-Siège, aux rubriques nouvelles réglant l'emploi des préfaces. En conséquence, si, dans un diocèse où l'une de ces préfaces est autorisée, on a à célébrer, dans le temps de l'Avent, la messe de la Dédicace avec mémoire de ce temps, on doit jusqu'à

[1] Un évêque qui aurait à célébrer le Samedi Saint dans son oratoire pour conférer les Ordres, devrait commencer par la lecture des prophéties. (S. R. C., 21 mars 1744, n. 2375, ad 1 ; 31 juillet 1821, n. 2616, ad 2).

nouvel ordre prendre ladite préface, à moins toutefois que l'on ait fait d'abord mémoire de quelque autre mystère du Seigneur ayant une préface propre, car celle-ci, en pareil cas, aurait la préférence.

Ce qui fut dit incidemment dans l'*Ami* en 1923, p. 143, au sujet de la préface de l'Avent, est donc à compléter et à rectifier suivant ce que nous venons d'exposer.

Q. — 1° Pourquoi les offices de la Passion sont-ils placés le mardi jusqu'au mercredi des Cendres, et le vendredi à partir de ce dernier jour ?

2° Pourquoi la messe de la sainte Colonne de la Flagellation ne se trouve-t-elle pas avec les autres dans le Supplément du nouveau Missel ?

R. — Ad I. Les offices particuliers des mystères et des instruments de la Passion, avec les messes correspondantes, furent d'abord concédés aux clercs réguliers de la Ste Croix et Passion. Voués par état à la diffusion du souvenir de la mort du Sauveur, ces religieux ne devaient rien tant désirer que de voir se multiplier autant que possible les manifestations liturgiques du culte de la Passion. Or, la fixation de l'office de la Prière de N.-S. au mardi [1] de la Septuagésime et celle de la Commémoraison de la Passion au mardi de la Sexagésime leur permettait de célébrer le vendredi suivant, chaque fois que s'y rencontrerait un office férial qui ne fût pas le premier du mois, une messe votive conventuelle de la Croix ou de la Passion.

Quant aux semaines suivantes, les messes votives y étant interdites, il fut d'autant plus naturel de fixer au vendredi les autres offices de la Passion, que ceux-ci, — offices de la sainte Couronne d'Epines, de la sainte Lance et des SS. Clous, du S. Suaire, des Cinq Plaies, du Précieux Sang, — ont un rapport étroit avec le jour même de la mort de N.-S.

Ad II. Si la messe de la sainte Colonne de la Flagellation ne figure pas dans le Supplément du nouveau Missel, c'est que cette messe et l'office correspondant ont été plus rarement concédés que les autres messes et offices de la Passion.

Q. — Je suis attaché en qualité de chapelain à la chapelle d'une communauté religieuse, et je n'ai aucun lien canonique avec l'église paroissiale. Suis-je tenu à la célébration de la fête patronale et de la Dédicace de cette église, et dans quelle mesure ?

La chapelle de la communauté n'est pas consacrée. Si je ne célèbre pas la Dédicace de l'église paroissiale, il faut sans doute que je célèbre la Dédicace de la cathédrale ?

En vertu d'un indult, la communauté célèbre plusieurs fêtes qui ne sont pas du tout au Bréviaire romain ou qui y ont un rite moindre. Dois-je célébrer ces fêtes sous le rite concédé aux religieuses (lesquelles d'ailleurs n'ont pas l'office canonial) ?

R. — I. N'étant attaché vous-même par aucun lien canonique à l'église paroissiale, vous ne devez et ne pouvez faire l'office ni du titulaire ni de la Dédicace de cette église. (Cf. S. R. C., 30 août 1602, n. 110, ad 1 et 2 ; 15 sept. 1742, n. 2369, ad 2 ; 7 déc. 1844, n. 2872, ad 1 ; 5 juin 1899, n. 4025, IV).

Si vous entendez par fête patronale, non la fête du titulaire de l'église paroissiale, mais celle du *patron* proprement dit de la localité dans laquelle vous habitez, oui, vous êtes tenu à la célébration de cette fête (nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IX, n. 3), et, s'il s'agit du patron principal de votre localité, l'office en est pour vous du rite double de 1re classe avec octave commune (ibid.).

II. Que la chapelle de la communauté dont vous êtes chapelain soit consacrée ou non, peu importe pour vous, du moins quant à la récitation de l'office. (S. R. C., 5 oct. 1697, n. 1983). Mais, avec tout le clergé séculier du diocèse, vous êtes obligé de célébrer l'anniversaire de la Dédicace de l'église cathédrale sous le rite double de 1re classe avec octave commune. (Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IX, n. 2) [1].

III. Vous n'avez pas à faire l'office des fêtes absolument particulières aux religieuses dont vous desservez la chapelle, ni à tenir compte, dans la récitation du Bréviaire, de l'élévation de rite qui leur a été accordée par le Saint-Siège pour certaines autres fêtes. Vous avez seulement l'autorisation de célébrer dans leur chapelle la messe de ces diverses fêtes suivant le rite stipulé dans l'indult. (S. R. C., 21 mars 1795, n. 2550, ad 3).

Q. — Un curé de campagne a cessé de dire les prophéties faisant partie du long office du Samedi Saint. Voici les raisons qu'il allègue : — *a)* Ces prophéties ont été introduites pour l'édification et l'instruction des fidèles, et particulièrement des catéchumènes (qui du reste, chez nous en France, n'existent plus). Or, les fidèles n'assistent plus à l'office du Samedi Saint, surtout à cause de la longueur de ces prophéties, que d'ailleurs ils ne peuvent pas suivre, vu qu'elles ne sont pas dans leurs livres. — *b)* Cette partie de l'office peut parfaitement s'omettre, comme hélas ! on a laissé tomber bien d'autres usages : v. g., le chant des matines et des laudes dans la nuit de Noël, celui des *Ténèbres* dans la Semaine Sainte (on ne chante plus partout qu'un nocturne, avec le *Benedictus*). — *c)* Les multiples occupations d'un curé le Samedi Saint, surtout lorsqu'il est bineur, sont une raison suffisante pour légitimer cette omission.

Quæritur :

1° Quelle est la nature de l'obligation de dire les prophéties à l'office du Samedi Saint ?

2° Que faut-il penser de la façon d'agir de ce curé de campagne ?

R. — Ad I. Maintes fois [2] l'*Ami* a rappelé, avec références à l'appui, la stricte obligation où l'on est, même dans les petites églises paroissiales, de lire intégralement les prophéties à la fonction du matin du Samedi Saint. Une coutume, même immémoriale, n'autoriserait pas le célébrant à les

[1] Si ces offices avaient été fixés au lundi, ils auraient empêché d'user de la faculté d'avoir ce jour-là, dans certains cas prévus par la rubrique, une messe conventuelle de *Requiem.*

[1] Il en serait de même pour le clergé régulier, s'il suivait le calendrier du diocèse ; mais les réguliers de l'un ou de l'autre sexe demeurant dans le diocèse et suivant un calendrier propre à eux, feraient cet anniversaire sous le rite double de 1re classe, sans octave. (Ibid.).

[2] Voir entre autres l'*Ami* du 26 mars 1914, p. 302-303, et du 28 sept. 1922, p. 624.

omettre (S. R. C., 12 avril 1755, n. 2436, ad 4), ni les lecteurs à interrompre le chant de chacune dès que le célébrant en a achevé la lecture à l'autel. (S. R. C., 14 mars 1861, n. 3104, ad 8).

Jusqu'à quel point cette obligation engage-t-elle la conscience ? Quelle faute y aurait-il à y manquer ? Nous n'avons qu'à redire ici ce que l'*Ami* répondit en 1914 à une question analogue : « Si l'on considère l'omission des prophéties en elles-mêmes, elle constitue sûrement une matière considérable, et nous n'hésiterions pas à la qualifier de mortelle si ces leçons faisaient partie de la messe ou du Bréviaire. Mais ici nous sommes sur un terrain qui n'a pas été exploré, que nous sachions, par les auteurs ; si elles font partie de l'office public, elles n'en sont pas moins en marge de la messe ; nous laissons donc à de plus sages le soin de se prononcer. » (P. 303).

Ad II. Les prétextes mis en avant par le curé de campagne sont mauvais. — *a)* C'en serait bientôt fait de nos rites sacrés, si, du fait que les fidèles n'assistent point à certaines fonctions liturgiques, il était loisible à tout prêtre d'omettre ce qui y avait été introduit pour l'instruction ou l'édification du peuple. — *b)* Il n'y a point d'ailleurs de parité entre l'omission du chant des matines et des laudes de Noël ou de la Semaine Sainte dans les églises paroissiales, où ce chant est *facultatif*, et l'omission de la lecture *obligatoire* des prophéties à la fonction du matin du Samedi Saint. — *c)* Enfin, si le surmenage du jour est, pour ledit curé, une excuse *a tanto,* il ne saurait être une excuse *a toto*. Or, comme le disait l'*Ami* en 1914 *(loc. cit.)*, « pour un prêtre, il doit suffire qu'il y ait faute, et qu'il le sache, pour l'éviter avec soin, ne fût-elle que vénielle. »

Q. — 1° Le liturgiste de l'*Ami* aurait-il l'obligeance de nous dire quelles sont les églises où, la nuit de Noël, est défendue toute autre messe que la messe conventuelle ? Certains prétendent que cette défense vise les églises cathédrales et collégiales, et les religieux qui ont une officiature chorale complète, mais nullement ceux qui, d'après le décret 3757, ne sont tenus chaque jour qu'à une seule messe conventuelle. D'autres affirment que dans les églises de ces réguliers, ainsi que dans celles des Carmélites, Clarisses, Dominicaines, etc., une seule messe est permise la nuit de Noël. Qui a raison ?

2° Lorsqu'on a égaré la feuille qui témoigne de l'authenticité d'une relique, tout évêque peut-il refaire ce témoignage, si le cachet du reliquaire est intact ? Est-il nécessaire pour cela qu'on puisse voir clairement de qui est ce cachet (ce qui semble impossible quand, le reliquaire étant tout petit, on ne parvient pas, même avec une loupe, à distinguer parfaitement l'inscription que porte l'empreinte sur la cire, et que, par ailleurs, on ignore la provenance du reliquaire) ?

R. — Ad I. L'an dernier (p. 527-528) et cette année même (p. 292-294), l'*Ami* a étudié assez longuement la question de la célébration des messes durant la nuit de Noël. Nous nous bornerons à résumer ici les conclusions de ces études.

Dans les *églises,* on ne peut, de droit commun, célébrer qu'une messe en la nuit de Noël : la messe conventuelle ou la messe paroissiale. Sauf indult particulier, toutes les autres messes y sont alors défendues. *(Codex,* can. 821, § 2).

Dans les maisons religieuses (monastères, pieux instituts, séminaires, etc.) possédant une *chapelle* avec le privilège d'y conserver habituellement la sainte Réserve, il y a cette nuit-là, mais pour un prêtre unique, autorisation de célébrer les trois messes que comporte la liturgie de la fête, ou, si les circonstances le demandent, une seule de ces messes, et de distribuer la sainte communion. *(Codex,* can. 821, § 3 ; St-Off., 1er août 1907) [1]. Toutefois l'autorisation n'est accordée qu'à la condition de ne pas ouvrir au public, pour ces messes, les portes de la chapelle. (St-Office, 26 nov. 1908, ad 1) [2].

En conséquence, dans les églises desservies par des réguliers pour l'usage du peuple, et *restant ouvertes* à celui-ci pendant la nuit de Noël, le célébrant de la messe de minuit ne jouit pas de la faculté de dire tout de suite les deux autres messes de Noël. (St-Off., 26 nov. 1908, ad 2) [3].

Ad II. C'est à l'évêque ordinaire à prendre une décision en connaissance de cause, c'est-à-dire après examen du reliquaire et enquête. *(Codex,* can. 1285, § 1).

La relique ainsi dépourvue de document d'authenticité appartient-elle depuis longtemps à l'église dans laquelle elle se trouve actuellement, et y est-elle, de la part des fidèles, l'objet d'un culte immémorial ? Si oui, c'est le cas de faire intervenir l'adage : *Possession vaut titre.* Jusqu'à preuve certaine du contraire, il y a, en faveur de cette relique, présomption d'authenticité [4]. *(Codex,* can. 1285, § 2 ; S. C. des Indulg., 29 fév. 1864, *Andegaven.* ; 30 janv. 1896, *Jacen.).* Rien ne s'oppose alors à ce que l'évêque, après avoir *reconnu* l'intégrité du reliquaire et du cachet, remplace celui-ci par le sien et établisse un nouveau document.

Tout autre serait la situation canonique d'une relique sans document qui serait venue d'un monastère supprimé ou que des particuliers se seraient transmise l'un à l'autre. Vu l'état douteux du cachet, on pourrait craindre qu'il n'y eût eu à un moment quelconque une substitution. Il serait donc difficile d'acquérir la certitude morale nécessaire et suffisante pour permettre de reconnaître l'authenticité de ladite relique. (S. R. C., 23 juin 1892, n. 3779, ad 5).

[1] Cf. *Ami* 1908, p. 206.
[2] Cf. *Ami* 1909, p. 53.
[3] Comme on le voit, les dispositions du décret de la S. C. des Rites du 2 décembre 1891, n. 3757, n'entrent nullement en ligne de compte dans la réglementation de la célébration des messes en la nuit de Noël.
[4] Plus forte encore sera la présomption si le reliquaire contient l'inscription du nom du saint auquel appartient la relique.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 junii 1924.

Eug. Lindecker, *vic. gen.*

Le Gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

Une petite merveille!

A NOTRE ÉPOQUE DE DÉPLACEMENTS FACILES, IL EST INDISPENSABLE DE POSSÉDER UN

BRÉVIAIRE DE POCHE

A peine plus gros qu'un carnet, très lisiblement imprimé, celui que vient de faire paraître la Maison Mame est le bréviaire de poche et de voyage

PRATIQUE PAR EXCELLENCE

UN ÉVÊQUE N'A PAS CRAINT DE L'APPELER :

" Une petite merveille bien française "

Renseignements et spécimen gratis

MAISON MAME. TOURS

HORLOGERIE - PENDULERIE

— BIJOUTERIE — ORFÈVRERIE —

ALLIANCE HORLOGERE — R. C. Besançon 29

E. ENGINGER — BESANÇON — 15, rue Gambetta, 15

Catalogue F°° sur demande — Fournisseur de l'Archevêché de Besançon

---

UROPHILE BAILLY

LE PLUS ACTIF DISSOLVANT DE L'ACIDE URIQUE

Rhumatismes. Douleurs. Goutte.

Migraines. Névralgies. Maladies des reins, de la vessie.

A. BAILLY, 15, rue de Rome, PARIS. R. C. Seine 1.079

Brochure sur demande

VITRAUX L. BALMET 108, Cours St-André, GRENOBLE — Vitraux en tous genres et tous styles. Restauration (v. p. 37, n° 21 févr. de l'*Ami*).

SELS LITHINES MAXIM

les **PLUS ACTIFS** et les **MIEUX DOSÉS** procurent pour **30 cent.** une eau lithinée **pétillante** et **digestive**, rafraîchissante et ne décomposant pas le vin. Conseillés contre *Dyspepsie, Gastralgie, Renvois*, etc. *Arthritisme, Rhumatismes, Goutte, Gravelle*, etc.

3 fr. 60 la boîte 12 paq.-Princ^les ph^ies. Lab^re Révil, Chambéry.

Avant d'acheter n'importe quel Instrument de Musique

DEMANDER LE CATALOGUE

Jérôme Thibouville-Lamy & C^ie

68 à 72, Rue Réaumur, Paris.

La plus importante Manufacture

D'INSTRUMENTS DE MUSIQUE

du Monde. — Fondée en 1790.

Conditions spéciales et confidentielles accordées aux MEMBRES du CLERGÉ.

VOUS LAVEZ TOUT AVEC DU SAVON SAUF VOS DENTS !

pourquoi ?

Quand vos mains sont grasses vous recourez au SAVON, rien qu'au SAVON que vous savez nécessaire.

Pourquoi n'en faites vous pas autant pour vos dents !

Cependant les matières grasses des aliments sont autrement dangereuses dans la bouche que sur les mains. Leur corruption inévitable est non seulement la cause essentielle de la carie des dents, mais aussi le plus puissant véhicule des maladies épidémiques.

LAVEZ DONC VOS DENTS tous les jours après chaque repas, jamais vous ne les laverez trop souvent !

GIBBS

avec son

Savon Dentifrice

vous conservera sous un arôme exquis des dents saines et une haleine fraiche.

R. C. Seine 87.896